الشرح القرآني
لكتاب التجليات لابن العربي
مع
شروح لتفاسير ابن العربي لسورة البقرة
وشرح ابن سودكين لكتاب التجليات

تأليف

عبد الباقي مفتاح

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه

مـــدخـــل

مدار هذا الكتاب حول سورة البقرة عند الشيخ الأكبر محمد محيي الدين ابن العربي. وأحسن ما يفتتح به حولها الأحاديث النبوية الصحيحة المروية في شأنها.

الأحاديث النبوية الواردة في فضل سورة البقرة:

الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تجعلوا بيوتكم قبوراً فإن البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان)). رواه مسلم وأحمد والترمذي والنسائي، وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

الحديث الثاني: عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه)) متفق عليه.

قيل: كفتاه المكروه تلك الليلة، وقيل: كفتاه عن قيام الليل / انظر رياض الصالحين ص 310.

الحديث الثالث: عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يا أبا المنذر أتدري أيُّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم ؟ قلت: الله لا إله إلا هو الحي القيوم، فضرب في صدري وقال: لِيَهْنك العلم أبا المنذر)) رواه مسلم.

لِيَهْنِك: دعاء بتيسير العلم ورسوخه / دليل الفالحين (جزء 3 ص 512).

الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((اقرأوا القرآن فإنه شافع لأهله يوم القيامة، اقرأوا الزهراوين : البقرة وآل عمران، فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو كأنهما فِرْقان من طير صوافّ يحاجّان عن أهلهما يوم القيامة، ثم قال: اقرأوا البقرة ، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة)) رواه أحمد ومسلم.

الزهراوان: المنيرتان، الغياية: ما أظلك من فوقك، الفرق: القطعة من الشيء، والبطلة: السحرة. انظر مختصر ابن كثير/ ص 26.

الحديث الخامس: عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن لكل شيءٍ سناماً وإن سنام القرآن البقرة، من قرأها في بيته ليلاً لم يدخله شيطان ثلاث ليال، ومن قرأها في بيته نهاراً لم يدخله شيطان ثلاثة أيام)) رواه ابن حيان والطبراني والبيهقي.

مقدمة

جاء هذا الكتاب لبيان مرجعية كتاب "التجليات" بالخصوص، وبعض نصوص الشيخ الأخرى، إلى آيات من سورة البقرة.

كتاب التجليات:

كتاب "التجليات الإلهية" من أهم تآليف الشيخ الأكبر محمد محيي الدين ابن العربي (560-638هـ)، مما جعل الأمير عبد القادر الجزائري (1222- 1300هـ) يقول عنه في الموقف 358 من كتابه "المواقف" - وهو الموقف الذي شرح فيه فص شعيب من كتاب " فصوص الحكم "- : [لو كتب بماء العيون كان قليلا في حقه، وهو أحق بقول القائل:

هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهبا لكان البائع المغبونا.

أودع فيها – أي في "التجليات"- من الحقائق والعلوم الإلهية ما لا يصدر إلا منه، ولا أقول: لا يصدر إلا من مثله، فافهم].

وقد ذكر الشيخ هذا الكتاب تحت رقم 182 في "فهرس المصنفات"، الذي وضعه بدمشق سنة 627، استجابة لطلب تلميذه وربيبه وخليفته أبي المعالي صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي(607-672هـ)؛ كما صرح بذكره أيضا تحت رقم 223 في "إجازته" التي كتبها سنة 632 في دمشق، للملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل أبي بكر أيوب؛ وكذلك أتى على ذكره في فص شعيب من كتابه "فصوص الحكم".

تاريخ ومكان كتابة "التجليات":

يقول عثمان يحيى في بداية مقدمته على تحقيق كتاب " كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات":[لا أدري حتى الآن تاريخ تأليف كتاب "التجليات" على وجه التحديد، ولا المكان الذي حرر فيه، ولا الظروف التي دعت إلى إنشائه. وكل ما لدينا من وثائق في هذا الصدد هي ثلاثة "سماعات" على الكتاب].

ثم ذكر السماع الأول، الموجود في مخطوط مكتبة الأوقاف ببغداد (رقم:

1827) ، ونصه:[قرأ علي كتاب "التجليات" صاحبنا البرهان أبو محمد، عبد الله بن علي بن أحمد الخولاني، وكتبه المصنف سنة ست وستمائة بمدينة حلب].

والسماع الثاني، يوجد في مخطوط خزانة ولي الدين في اسطنبول(رقم:1759)، وذلك بدمشق سنة617،ونصه:[سمع جميع كتاب "التجليات" على مصنفها الشيخ الإمام والعالم المحقق محيي الدين أبي عبد الله، محمد بن علي بن العربي الحاتمي الطائي الأندلسي، جماعة منهم الشيخ الصالح حسين بن علي بن محمد النينوفري، والولد الصالح نور الدين أبو بكر بن محمد البلخي، والولد الصالح قطب الدين محمد ولد الشيخ، والعالم العارف شمس الدين إسماعيل يعرف بابن سودكين النوري. وذلك بقراءة العبد الفقير إلى الله أيوب بن بدر بن منصور المقري القاهري؛ في الرابع عشر من محرم من سنة سبعة عشر وستمائة، بدمشق، وذلك بمنزل المسمع.وكتب أيوب بن بدر].

ونص السماع الذي على إثره، كما يلي:[وكذلك سمع هذا الكتاب المسمى أعلاه على منشئه سيدنا وإمامنا الإمام العالم الراسخ أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي، رضي الله عنه، خادمه وربيبه محمد بن إسحاق بن محمد سنة سبع وعشرين وستمائة، بدمشق].

وحيث أن أقدم سماع معروف حتى الآن للكتاب يعود إل سنة 606هـ، فهذا يدل على أن كتبه الشيخ قيل ذلك. لكن متى؟ وأين ؟

ثمة جملة ذكرها الشيخ في التجلي رقم 54 ، وعنوانه "تجلي المناظرة"، وفيه تكلم عن حواره الروحاني مع الإمام الجنيد، ثم قال::[... وكنت في وقت اجتماعي به في هذا المقام، قريب عهد بسقيط الرفرف ابن ساقط العرش، في بيت من بيوت الله عز وجل].

في تعليقنا على هذا التجلي سنذكر الدلالة الإشارية المحتملة لهذا الكلام؛ لكن يمكن أيضا أخذه على ظاهره : فهذا الاسم ذكره الشيخ في الباب73 من الفتوحات (ج3ص228)، عند تفصيله لأعداد كل دائرة من دوائر الأولياء، ، فقال:[ومنهم – رضي الله عنهم – رجل واحد يسمى بمقامه: سقيط الرفرف بن ساقط العرش؛ رأيته بقونية]؛ ثم وصف حاله .**ومن المعروف في سيرة الشيخ أنه كان بقونية سنة 602هـ.**

فمن المحتمل جدا أن يكون الشيخ قد كتب " التجليات" في قونية في هذه السنة نفسها.

وفي نفس هذه السنة أيضا اجتمع لأول مرة في قونية مع صديقه وصفيه الشيخ العارف الكبير أوحد الدين الكرماني(توفي سنة635هـ)، أصله من كرمان بإيران. ومن المحتمل جدا أن يكون هو نفسه صاحب مقام "سقيط الرفرف بن ساقط العرش"؛ فهو يقول عن هذا الأخير أنه فارسي، وأوحد الدين فارسي، ووصفه بأوصاف هي التي ذكرها المؤرخون لأوحد الدين في مناقبه ، فقال عنه في الباب73 (ج2ص14):[حاله لا يتعداه، شغله بنفسه وبربه، كبير الشأن عظيم الحال، رؤيته مؤثرة في حال من يراه،فيه انكسار، هكذا شاهدته صاحب انكسار وذل، أعجبتني صفته، له لسان في المعارف، شديد الحياء].

وفي هذه السنة، أي 602، كتب الشيخ أيضا في قونية: " رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار"، وهي في بيان مراحل ترقي السالك عبر مراتب الوجود، و عبر مدارج التحقق العرفاني؛ وكتاب "العظمة" وهو في بعض أسرار فاتحة الكتاب؛ وكتاب " الأمر المحكم المربوط" في شروط السلوك وآدابه.

ثبوت كتاب "التجليات" للشيخ الأكبر:

كل الدلائل تبين بوضوح لا يحتمل الشك، أن كتاب "التجليات" بنصه المعروف اليوم، ثابت النسبة لابن العربي. ومخطوطة خزانة ولي الدين في اسطنبول، هي بخط يد الشيخ نفسه، وخطه معروف جدا عند المتخصصين. وقد ذكر عثمان يحيى في مقدمة تحقيقه لـ"كشف الغايات" عشرة مخطوطات "للتجليات" وشرحها؛ كلها متطابقة رغم اختلاف مواقعها. ونفس الشيخ – بفتح الفاء – وأسلوبه ومستوى خطابه ومضاميته ، كل هذا لا يدع أدنى مجال للتشكيك في صحة نسبة الكتاب له ، بدون أي دس ، أو تحريف. وبالتالي فدعوى محمود محمود الغراب – حسب مقال له منشور في الأنترنت – أن نسبته للشيخ لا تصح، هي دعوى باطلة ، وما سماه بالحجج التي أوردها لإثبات ذلك، حجج واهية، وليس هنا موقع بيان بطلانها الظاهر عند كل باحث مدقق منصف متخصص في تراث الشيخ الأكبر.

طبعات الكتاب:

طبع كتاب "التجليات" في مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد

1367هـ - 1948م؛ ونشر ضمن كتاب (رسائل ابن العربي) الصادر عن دار إحياء التراث العربي.وذكره الأستاذ عثمان يحيى في كتابه حول مصنفات الشيخ برقم 738، وأحصى العديد من مخطوطاته المتفرقة في المكاتب العالمية؛ ثم حققه بكيفية ممتازة مع شروح الشيخ إسماعيل بن سودكين (ولد بمصر سنة 579، وتوفي في حلب سنة 646هـ)، ومع الشرح الذي عنوانه:(كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات) لشارح مجهول. ثم بالنقل والنسخ من هاتين الطبعتين ، توالت طبعات أخرى له. ومنهما نقلنا في هذا الكتاب نصوص التجليات وشروح ابن سودكين، مضيفين شروحنا القرآنية، ونصوصا أخرى لللشيخ موضحة ومفصلة لبعض ما تضمنته التجليات.

شروح ابن سودكين على كتاب "التجليات"، وشرح "كشف الغايات":

شروح ابن سودكين، سمعها هذا الأخير مباشرة من مؤلفها شيخه الشيخ الأكبر، فهي كالجزء المتمم لنصوص"التجليات"، صادرة من عين منبعها. وقد ذكر سبب كتابتها في مقدمتها التي سنوردها في بداية هذا الشرح ؛ لكنه لم يشر إلى مستنداتها في آيات سورة البقرة ، كما سنحاول بيانه قي هذا الكتاب.

أما المؤلف المجهول لكتاب "كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات"، فقد أجاد عموما، ونسبيا، في الشرح ، لكن يبدو أنه لم يكن عالما بالمفتاح القرآني للكتاب، فلم يلمح بأدنى إشارة إلى ذلك ؛ بل بالعكس ، كما سنوضحه خلال شرح خطبة الكتاب.

مخطوط برلين ، رقم 1230/1 (شرح التجليات لابن سودكين)

مخطوط ولي الدين رقم 1759 : كتاب التجليات الإلـهية لابن عربي (بخط المؤلف نفسه)

مخطوط ولي الدين رقم 1759 : كتاب التجليات الإلـهية لابن عربي (بخط المؤلف نفسه)

مخطوط ولي الدين رقم 1759 : كتاب التجليات الإلـهية لابن عربي (بخط المؤلف نفسه)

مخطوط برلين ، رقم 1230/2 (شرح التجليات لابن سودكين)

الفصل الأول

لمحة حول التفسير الإشاري للقرآن الكريم

يجدر التذكير بأن تفسير القرآن ينقسم إلى عدّة أنواع حسب الموضوعات الأساسية التي يهتم بها ، وأهم هذه الأنواع يمكن حصرها فيما يلي:

النوع الأول : التفسير بالمأثور أو بالرواية، وهو يعتني بما جاء في القرآن نفسه، أي أن القرآن يفسر بعضه بعضا مع تركيز على أسباب النزول ، أو يفسر بالسنة، أو بكلام الصحابة الثابت الصحيح، بيانا لمراد الله تعالى من كتابه.

النوع الثاني : التفسير الفقهي الذي يعتني أساسا ببيان أحكام القرآن في العبادات والمعاملات.

النوع الثالث : التفسير بالدراية والتدبر، أي بالاجتهاد، بعد رسوخ المفسر من العلوم اللازمة للقيام بالتفسير، من تمكن في اللغة، ومعرفة بأسباب النزول، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، وغيرذلك . وفي هذا النوع نجد تركيزا كثيرا على المسائل العقائدية، وكثرة الاختلاف حولها

النوع الرابع : التفسير اللغوي والأدبي، الذي يهتم أساسا بالجوانب اللغوية والبلاغية والإعجازية.

وتوجد أنواع أخرى من التفاسير، كالتفسير العلمي الذي يركز على بيان استنباط مختلف العلوم والاستكشافات من القرآن؛ وكالتفسير "الاجتماعي" المنصب خصوصا على بيان ما يمكن استنباطه من القرآن من حلول للمشاكل الحضارية والاجتماعية.

وأخيرا في هذا الطيف الشاسع من ألوان التفاسير، يوجد التفسير الإشاري أو الصوفي أو العرفاني، أو الباطني.

ولعل من أحسن ما يناسبه من الآيات، قوله تعالى في سورة الواقعة :« **فلاَ أقسم بمواقع**

النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » فهو مكنون، أي مصون مستور، فلا يكمن لمسه ذوقيا إلا بشرط أساسي وهو طهارة القلوب. وإلى هذا الذوق القرآني المكنون يشير الخبر النبوي الشريف « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله تعالى فإذا نطقوا به لا ينكره إلا أهل الغرة بالله عز وجل ».

ومفتاح هذا العلم المكنون المصون في قوله تعالى : « **واتقوا الله ويعلمكم الله**». أي أن مفتاحه في الفهم عن الله تعالى الناتج عن التقوى . وقد سئل الإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: (هل خصكم – أي أهل البيت – رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بشيء دون الناس ؟ فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يؤتيه الله عبدا من عباده في كتابه). ومن هذا الفهم روي عنه - كرم الله وجهه - أنه قــال : (لو شئت لأوقرت من تفسير الفاتحة سبعين بعيرا).

والتفسير الإشاري للقرآن الكريم تعبير عن المفاهيم الخاصة المتعلقة بالمعارف والأحوال والأسرار التي تنقدح في قلب التقي الطاهر الذاكر الحاضر عند تلاوته وتدبره للقرآن الكريم .

وصف الإمام أبو طالب المكي (ت: 386 هـ) في كتابه " قوت لقلوب " حال صاحب هذا الفهم الخاص، فقال:

[إذا كان العبد ملقيا السمع بين يدي الله ، مصغيا إلى سر كلامه ، وشهد القلب لمعاني كلامه ، وناظرا إلى قدرته ، وتاركا لمعقوله ومعهود علمه ، ومتبرئا من حوله وقوته ، ومعظما للمتكلم وهو الله ، وواقفا مع حضوره بقلبه معه ، متجها إلى الفهم بحال مستقيم ، وقلب سليم ، وصفاء يقين، وقوة علم وتمكين ، سمع فصل الخطاب ، وشهد علم غيب الجواب].

لكن للتفسير الإشاري ضوابط، أهمها أن لا يكون مناقضا لأي أمر من أمور الشريعة: عقائدا وأحكاما وآدابا، وإلا فهو باطل مردود . وهذا هو الفارق الأساسي بين أصحاب

التفسير الإشاري والتأويلات الباطلة لآيات القرآن عند الباطنية من غلاة الشيعة وبعض الفلاسفة وغيرهم . وفي هذا المعنى يقول الشيخ حسن عباس زكي في مقدمته لتفسير القشيري الذي عنوانه " لطائف الإشارات " :

[فالإشارة ترجمان لما يقع في القلوب من تجليات ومشاهدات، وتلويح لما يفيض به الله تعالى على صفوته وأحبابه من أسرار في كلام الله وكلام رسوله . ومن هنا كانت مذاقات الصوفية وأهل التحقيق في قرآن الله الكريم وكلامه القديم . وهم لا يرون أن تلك المذاقات وحدها هي المرادة، وإنما يأخذونها إشارات من الله لهم، بعد إقرار ما قاله أهل الظاهر من تفسير باعتباره أصل التشريع . وذلك مصداق الحديث الشريف : [لكل آية ظاهر وباطن وحد ومطلع] . فالباطن لا يعارض الظاهر، والظاهر لا يعارض الباطن . وهذا النهج بعيد كل البعد عما نادى به الباطنية من الأخذ بباطن القرآن لا بظاهره ، وقصرهم معاني القرآن على ما ادعوه من تفسيراتهم دون غير؛ لأنهم بذلك لا يقرون الشريعة ويبطلون العمل بها، وهم لا يخضعون دعواهم للنص القرآني، بل يخضعون النص القرآني لدعواهم . وهنا يزول ما التبس على البعض من أن مذاقات الصوفية في القرآن الكريم نزعة باطنية ؛ فبينهم وبينها آماد وأبعاد ، بل إنهم ينكرونها كل الإنكار. وواضح ذلك من أنهم يأخذون الباطن بعد الأخذ بالظاهر، ويرون أن الشريعة نفسها أساس الحقيقة . فالفرق ثمّة كبير، والبون شاسع عظيم . ثم إن فيض الله المتجدد في كلامه لهم، لممّا يزيد في كمال إعجاز القرآن ، ويؤكد أن إعجازه أسمى من أن يكون في فصاحة لفظه، وبلاغة أسلوبه، وإنما إعجازه فوق ذلك في أسراره ومعانيه ومراده ومراميه. وأهل الله أولى الناس بتفهم مراده؛ فهم الذين جاء الحديث في وصفهم حين قال :[إن لله أهلين] قيل : ومن هم؟ قال : [هم أهل القرآن أهل الله وخاصته] انتهى.

من ناحية أخرى لا نجد في تفاسير أهل الإشارات ظلا للمسائل الخلافية التي فرقت الأمة شيعا في مسائل علم الكلام والعقائد، بل نجد عندهم حلا للعقد، وحسما للخلافات، وزوالا للشبه من مسائل الجبر والاختيار، والكسب والاكتساب، والنعيم والعذاب للجسم أو للروح، وغير ذلك من المسائل الخلافية؛ وما ذلك إلا بالنور الفرقاني، والسكينة التي ملأت قلوبهم نتيجة التقوى، لقوله تعالى :« **إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا** ». فانفتحت عيون قلوبهم على

الحقائق، ولم يقيسوا بأفكارهم المعقولة في العقل الضيق المنحصر في المحسوس المحدود، بل جالت في مظاهر العظمة الإلهية المطلقة.

ومن مذهب أهل الإشارة في التفسير أنهم لا يعترفون بأن كلمة في القرآن وضعت مكان كلمة أخرى، أو بمعناها، أو أنه ثمة حرف زائد كالكاف مثلا في قوله تعالى :« **ليس كمثله شيء** »(الشورى :11)، وفي قوله -جل شأنه- مثلا:« **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده** » ، لا يرون أن (عن) بمعنى (من) تماشيا مع إنابة حروف الجر بعضها عن بعض . وإنما ينظرون إلى منطوق اللفظ نفسه، وهو أنّ (عن) تفيد في اللغة معنى المجاوزة ، فيكون المراد – والله أعلم – أن الحق تعالى يقبل التوبة متجاوزا عن عباده في توبتهم لعدم خلوصها رحمة منه بهم . وهذا المعنى لا شك ابلغ وأفصح ... وكذلك لا يلجئون في فهمهم لحقائق الآيات للمجاز والكناية، كما هو حال أكثر المفسرين؛ فهم لا يرون مثلا في قوله سبحانه : « **واسأل القرية** »، أن السؤال لأهلها فحسب، بتقدير مضاف ما قيل، أي: واسأل أهل القرية. إنما السؤال للقرية بكل ما فيها ومن فيها، ما داموا يشاهدون حياة كل شيء وتسبيحه وسجوده، لقوله تعالى : « **وإن من شيء إلا يسبح بحمده** »، وقوله « **يا جبال أوبي معه والطير**»، وقوله : « **لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله** »، ولا يخشع إلا حي.

وقد بين العلماء ضوابط التفسير الإشاري فقالوا:

تفسير الناس يدور على ثلاثة أصول: تفسير على اللفظ ؛ وتفسير على المعنى ، وتفسير على الإشارة وهو الذي ينحوا إليه الكثير من الصوفية . وهذا لا بأس به بأربعة شروط :

ألا يناقض معنى الآيـــــة.
وان يكون معنى صحيحا في نفسه.
وأن يـــكون في اللفظ إشعار به.
وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم. فإذا اجتمعت هذه الأمور كانت استنباطا حسنا.

وقد بدأت براعم التفسير الإشاري في عهد الصحابة رضي الله عنهم ، فقد أخرج

البخاري أن عمر- رضي الله عنه - قال لابن عباس- رضي الله عنهما- : ما تقول في « **إذا جاء نصر الله والفتح** »؟ فقال : "هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه له" ، فقال عمر : "ما أعلم منها إلا ما تقول" » . وبالفعل فقد توفي رسول الله- صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة بشهور- قليلة ، وهي آخر سورة نزلت خلال حجة الوداع .

وروى شيخ المفسرين ابن جرير الطبري (ت: 310 هـ) في تفسيره المشهور عند قوله تعالى : « **الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن** »، أن ابن عباس قال عنها :[لو حدثتكم بتفسيرها لقلتم إني كافر] وفي رواية : [لرجمتموني] . وإنما يفعلون ذلك لأنهم سيسمعون منه أمورا فوق نطاق عقولهم وقد قيل: الإنسان عدو ما يجهله!

وأما في عهد التابعين، فنجد ومضات من التفسير الإشاري عند بعضهم، خصوصا أئمة آل البيت، وبالأخص جعفر الصادق وأبيه محمد الباقر- رضي الله عنهما -. وقد جمع ما نسب إلى جعفر الصادق من ذلك في كتاب ، فمن ذلك قوله حول (بسم الله) : [الباء بهاء الله، والسين سناؤه، والميم مجده. والله اسم تام : الألف وهو عمود التوحيد، واللام الأول لوح الفهم، واللام الثاني لوح النبوة، والهاء النهاية في الإشارة]. وأما (الحمد لله) : [فالحاء من الوحدانية، والميم من الملك، والدال من الديمومة . فمن عرفه بالوحدانية والديمومة والملك فقد عرفه]. وحول الآية **« قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم »**، ينسب إليه قول :[الغض عن المحارم فرض على العباد ، وغض الخواطر عن كل ما يستحله العبد، وغض خاص الخاص: حفظ السر والقلب وخواطره أن ينظر إلى سوى الله أو يلاحظ غيره].

ومن إشارات الإمام جعفر ومن هم على مشربه، يتبين أن القرآن عند أهل هذا المشرب ، ليس كلمات تردد أو معاني تتدبر فحسب ، بل آياته وكلماته وحروفه مطالع تجليات، ومشاهد أسرار، وكنوز معارف، ومظاهر عظمة لا نهاية لها.

ولم ينته القرن الثالث ، وهو قرن الإمام الجنيد (ت : 288 هـ) وأمثاله ، إلا واتضحت معالم هذا النوع من الفهم في القرآن في أوساط الصوفية . ومن أشهر من نسب

له ذلك الإمام الجليل سهل بن عبد الله التستري (ت: 283هـ)؛ وقد جمعت أقواله في التفسير في كتاب منفرد (طبعة دار السعادة عام 1908م في نحو 200 صفحة) . وكمثال لكلامه نجده في الآية 123 من سورة التوبة: **« قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة »**، يقول :[النفس كافرة (أي مستورة محجوبة بالغفلة، لأن الكفر هو الستر)، فقاتلها بمخالفة هواها، واحملها على طاعة الله، والمجاهدة في سبيله، وأكل الحلال، وقول الصدق، وما قد أمرت به من مخالفة الطبيعة]. ونجد في كلام سهل أيضا إشارات إلى بعض أسرار القرآن الخفية، فيشير مثلا إلى الاسم الأعظم الذي تميزت به سورة (يـــس) حتى سماها النبي- صلى الله عليه وسلم-: " قلب القرآن " ، وهو آيتها « سلام قولا من رب رحيم» ؛ وذلك أن اسم الذات الأعظم هو اسم الجلالة (**الله**)، لكن له صيغ وكيفيات مختلفة حسب المواقع؟ ومن أجل ها هذه الآية في قلي "يس".

وفي القرن الرابع بدأ التوسع في ميدان التفسير الإشاري. وعن كل توسع تنجر أحيانا أنماط من الانحراف ، فجاء الإمام الكبير أبو نصر عبد الله بن علي السرّاج الطوسي (ت: 378هـ) وألف كتابه البديع النفيس " اللمع " المعتبر من أمهات كتب التصوف؛ فخصّص فيه فصولا بين فيها ما اختص به الصادقون من الصوفية أهل الذوق والعرفان من فهم في القرآن؛ وميّز بين الطيب المقبول من تلك المفاهيم وبين السقيم المعلول؛ فيقول ما خلاصته:

[وأما ما قال الناس من طريق الاستنباط والفهم ، فالصحيح من ذلك أن لا تقدم ما أخر الله تعالى ، ولا تؤخر ما قدم الله ، ولا تنازع الربوبية ولا تخرج من العبودية ، ولا يكون فيه تحريف الكلم . وهذا التحريف حكي عن بعضهم : سئل عن قوله عز وجل : **« وأيوب إ ذ نادى ربه أني مسني الضرّ »** (الأنبياء : 83)، فقال معناه : (ما ساءني الضر) ... وكما سئل آخر عن معنى قوله عز وجل: « قل إنما أنا بشر مثلكم » فقال : (أنا بشر مثلكم عندكم). فهذه وأشباه ذلك خطأ وبهتان، وخسارة وجهل وقلة المبالاة، وهو تحريف الكلام عن مواضعه ، فهذا هو السقيم . وأما الصحيح في ذلك ، فكما سئل شاه الكرماني -رحمه الله - عن معنى قوله عز وجل : **« الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين »** (الشعراء الآية 80) فقال : الذي خلقني

فهو يهديني إليه لا لغيره ، وهو الذي يطعمني الرضا ويسقيني المحبة، وإذا مرضت بمشاهدة نفسي فهو يشفين بمشاهدته ، والذي يميتني عن نفسي ويحييني به فأقوم به لا بنفسي ، والذي أطمع أن لا يخجلني يوم ألقاه بنظري إلى طاعتي وأعمالي، وأفتقر إليه بكليتي ...

وأما طريق الإشارة فكما كان يشير الجنيد رحمه الله تعالى إذا سئل عن سكونه وقلة اضطراب جوارحه عند السماع فيقول : **« وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء »** (النمل : 88)]

وقد ذكر الطوسي قول الإمام سهل : [لو أعطي العبد لكل حرف من القرآن ألف فهم، لما بلغ نهاية ما جعل الله تعالى في آية من كتاب الله تعالى من الفهم ، لأن كلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه ، وإنما يفهمون على مقدار ما يفتح الله تعالى على قلوبهم. وكلام الله غير مخلوق، فلا تبلغ إلى نهاية الفهم فيه فهوم الخلق، لأنها محدثة مخلوقة].

وفي أواخر القرن الرابع ظهر أول كتاب جامع لشذرات التفسير الإشاري في القرون التي سبقته ، وعنوانه " حقائق التفسير " للإمام المحقق الصوفي المحدث أبي عبد الرحمن السلمي (ت: 412 هـ) الذي يقول في وصفه:

[لما رأيت المتوسمين بعلوم الظاهر قد سبقوا في أنواع فرائد القرآن، من قراءات وتفاسير ومشكلات وأحكام وإعراب ولغة ومجمل ومفصل وناسخ ومنسوخ ، ولم يشتغل أحد منهم بفهم الخطاب على لسان الحقيقة، إلا آيات متفرقة، أحببت أن أجمع حروفا استحسنتها من ذلك، وأضمّ أقوال المشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، وأرتبه على السور حسب وسعي وطاقتي]. وقد لقي هذا التفسير معارضات شديدة من علماء الظاهر الذين يرون لزوم التقيد بالتفسير بالمأثور دون سواه ؛ وبالعكس لقي قبولا واستحسانا ورواجا عند العلماء المتعطشين إلى مزيد من إدراك المدد المتجدد الفياض من بحار القرآن.

والقول المعتدل الفصل، وهو الحق بلا ريب في موقف علماء الشريعة من التفسير

الإشاري عموما، هو ما صرح به إمام المتكلمين في عصره الشيخ التفتزاني في شرح العقائد النسفية حيث يقول: [سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها إلا المعلم ، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية . وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال العرفان ومحض الإيمان]انتهى .

وكمثال لهذا الصنف الأخير ظهر في أواسط القرن الخامس تفسير إشاري كامل للقرآن الكريم، عنوانه " لطائف الإشارات " للإمام العلامة زين الإسلام عبد الكريم القشيري (ت: 465 هـ). وهو ممتع جدا، وتقبله العلماء بالاستحسان والثناء ، حتى قيل أنه حتى القرن الخامس الهجري لا نجد في التفسير الإشاري أهمّ من: "حقائق السلمي،" و"لطائف الإشارات" للقشيري، وتفسير سورة الإخلاص للغزالي .. وكمثال واحد من "لطائف الإشارات" للقشيري، يقول عن الآية : **« هو يحي ويميت وإليه ترجعون »**: [يحيي القلوب بأنوار المشاهدة ويميت النفوس بأنواع المجاهدة. ويقال : يحيي قلوب قوم بجميل الرجاء، ويميت قلوب قوم بوسم القنوط].

ومن هذا المثال البسيط، يتبين أن التفسير الإشاري متمحور عموما حول النفس الإنسانية، وكيفية تزكيتها في مختلف أحوالها. وهو لا ينظر إلى قصص الأنبياء وغيرها من الحوادث في آفاق الأزمنة والأمكنة على أنها قصص وحوادث انتهت بانتهاء العهود والأفراد والأمم، وأن تلاوتها الآن للعظة والاعتبار فحسب ، وإنما يرون مع ذلك أن الخطاب بها ما زال قائما، يوجه إلى الإنسان في كل آن باعتباره مملكة الله الصغرى التي انطوى فيها العالم كله. فمثلا يرمزون لموسى بالقلب المهتدي السميع لكلام الله ليعمل به، وإلى فرعون بالنفس الأمارة بالسوء الطاغية بهواها ، إلى غير ذلك.

وذلك لقوله تعالى : **« سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم »** (فصلت 53)؛ أي أن كل آية منزلة لها وجهان : وجه يرونه فيما خرج عنهم، ووجه آخر، وهو الأهم، يرونه في نفوسهم، وهو المسمى عندهم إشارة. وبمثل هذا يكون القرآن في حالة تجدد

نزول، لم ينته الخطاب بانتهاء زمانه، باعتباره كلام الله وصفته القائمة بذلته؛ فما زال الحق سبحانه متكلما أبدا لمن له أذن واعية... وفي هذا المعنى يقول الشيخ الإمام عبد القاهر السهروردي (ت: 632هـ) في كتابه النفيس" عوارف المعارف "، حول قوله صلى الله عليه وسلم: [ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع]، يقول ما ملخصه:

[فللصوفي بكمال الزهد في الدنيا، وتجريد القلب عما سوى الله تعالى: مطلع من كل آية ، وله بكل مرة في التلاوة مطلع جديد وفهم عتيد ، وله بكل فهم عمل جديد ، وعملهم يجلب صفاء الفهم ودقيق النظر في معاني الخطاب ، وهذا العمل إنما هو عمل القلوب ، وأعمال القلوب للطفها وصفائها مشاكلة للعلوم، لأنها نيات وطويات وتعلقات روحية وتأدبات قلبية ومسامرات سرية . وكلما أتوا بعمل من هذه الأعمال، رفع لهم علم من العلم ، وطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد، وذلك بشهود المتكلم بها، لأنها مستودع وصف من أوصافه ، فتتجدد للمطلع التجليات بتلاوة الآيات وسماعها، ويصير وقته سرمدا، وشهوده مؤبدا، وسماعه متواليا متجددا . ولقد نقل عن جعفر الصادق - رضي الله عنه -أنه قال : لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون] انتهى.

وفي عصر قائل هذا الكلام، أي السهروردي الذي عاش في القرنين السادس والسابع الهجري، نضج التأليف في التفسير الإشاري الكامل للقرآن؛ فألف الشيخ أبو محمد روزبهان البقلي الشيرازي (ت: 606هـ) تفسيره المسمى : "عرائس البيان في حقائق القرآن "؛ ثم ألف بعده الإمام الشهيد الشيخ الشهير نجم الدين كبرى (ت: 654 هـ) تفسيره " التأويلات النجمية "؛ وقد استشهد قبل إتمامه ، قتله المغول، فأكمله الشيخ علاء الدولة السمناني (ت: 736 هـ).

هذا في الشرق الإسلامي ، أما في الغرب الإسلامي فقد بدأ بروز المنحنى العرفاني والأسلوب الإشاري في التفسير بروزا في غاية العمق والأصالة، بالأخص في القرن الخامس عند الإمام المحقق ابن مسرة الجبلي والمنتمين إلى مدرسته . فله مثلا رسالة لطيفة في دلالات حروف فواتح السور، ومناسباتها مع الحقائق الوجودية والإنسانية . وله

استنباطات عميقة تفتح الفهم القرآني على ميادين الحكمة العليا . ونكتفي بمثال واحد يتعلق بحملة العرش الثمانية المشار إليهم في سورة الحاقة . فابن مسرة يقول أنه يمكن اعتبار العرش بأنه الملك، وهو قائم على أربعة قواعد : الأرواح والأجساد والغذاء والمرتبة . فللأرواح الحقيقتان المحمدية والجبريلية ، وللأجسام الحقيقتان الآدمية والإسرافيلية ، وللغذاء الحقيقتان الإبراهيمية والميكائيلية ، وللمرتبة مالك الجلالي خازن النيران ورضوان الجمالي خازن الجنان، فتلك هي الثمانية الكلية.

الشيخ محيي الدين والقرآن

لم ينته القرن السادس إلا وقد بلغ التفسير الإشاري العرفاني أوجه الأعلى في محيط بلا ساحل عند الشيخ الأكبر محي الدين محمد بن العربي . فقد بث في كتبه الغزيرة، ورسائله التي تعد بالمئات، ما لا يحصى من لطائف أسرار القرآن وخفي معارفه، بكيفيات في غاية التنوع ومنتهى العمق، لم يسبقه في إظهارها سابق. وعلى سبيل المثال فقد نبه في موسوعته العظمى " الفتوحات المكية " على أكثر من 4000 علم يمكن استنباطها من بعض آيات القرآن، وأعطى عناوين تلك العلوم . ولكنها تحتاج إلى مفاتيح خفية من الفهم العميق والذوق الدقيق ، وقد حاولت التنبيه على طرف يسير منها في كتاب " ختم القرآن محي الدين بن العربي "، وكتاب "المفاتيح الوجودية والقرآنية لفصوص الحكم"، وكتاب "شروح على تفاسير ابن العربي على الفاتحة والبسملة"، وكتاب "حقائق القرآن عند الشيخ الأكبر"، وفي بدايته كتبت ما يمكن إيراده هنا:

أتقن الشيخ حفظ القرآن وهو صبي. ولما فاجأه الفتح الإلهي عند البلوغ، تحقق ذوقا بحقيقة الآية: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: 38) ، وتيقن أن السعادة كلها، والولاية كلها، و العِلم كله، في العمل بالقرآن. فكرّس كيانه كله، حتى أنفاسه وخواطره، ظاهرا وباطنا للقرآن استمداد وإمدادا. وما حياة الشيخ كلها إلاّ معارج في منازل ومنازلات القرآن. فكما تعلّمه حفظا وهو صبي، تحققه وجدانا بالتنزيل على قلبه ذوقا بعد فتحه.

ويفصل كيفية هذا التحقق في الباب 325 من الفتوحات المتعلق بسورة الحشر

وعنوانه "معرفة منزل القرآن من الحضرة المحمدية "، فيتكلم عن تنزل القرآن جمعا، والفرقان تفصيلا، على قلوب الأولياء فيقول: [وما كل تال يحسّ بنزوله لشغل روحه بطبيعته، فينزل عليه من خلف حجاب الطبع فلا يؤثر فيه التذاذا، وهو قوله ﷺ في حق قوم من التالين: "إنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم". فهذا القرآن منزل على الألسنة لا على الأفئدة. وقال في الذوق: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴾. فذلك هو الذي يجد لنزوله عليه حلاوة لا يقدر قدرها، تفوق كل لذة. فإذا وجدها فذلك الذي نزل عليه القرآن الجديد الذي لا يبلى. والفارق بين النزولين أنّ الذي ينزل القرآن على قلبه ينزل بالفهم، فيعرف ما يقرأ وإن كان بغير لسانه، ويعرف معاني ما يقرأ وإن كانت تلك الألفاظ لا يعرف معانيها في غير القرآن، لأنها ليست بلغته، ويعرفها في تلاوته إذا كان ممن ينزل القرآن على قلبه عند التلاوة. وإذا كان مقام القرآن ومنزله على ما ذكرناه، وجد كل موجود فيه ما يريد، ولذلك كان الشيخ أبو مدين يقول: " لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن كل ما يريد"].

ويواصل الشيخ تفصيله، ثم يقول ما خلاصته مبينا الفرق بين التنزل على النبي والولي:

[فالقرآن والإنسان الكامل أخوان؛ وليس ذلك إلا من أنزل عليه القرآن من جميع جهاته ونِسَبِه. وما سواه من ورثته إنّما أنزل عليه من بين كتفيه، فاستقر في صدره عن ظهر غيب، وهي الوارثة الكاملة. حكي عن أبي يزيد أنّه ما مات حتى استظهر القرآن، وقالﷺ في الذي أوتي القرآن بأنّ النبوة أدرجت بين جنبيه. وهذا هو الفرق بين الأنبياء والأولياء الأتباع. لكن من أدرجت النبوة بين جنبيه، وجاءه القرآن عن ظهر غيب، أعطى الرؤية من خلفه كما أعطيها من أمامه، إذ كان القرآن لا ينزل إلا مواجهة. ولّما ذقنا ذلك، لم نر لأنفسنا تمييز جهة من غيرها، وجاءنا بغتة فما عرفنا الأمر كيف هو إلا بعد ذلك. فمن وقف مع القرآن من حيث هو قرآن، كان ذا عين واحدة أحدية الجمع. ومن وقف معه من حيث هو مجموع، كان في حقه فرقانا، فشاهد الظهر والبطن والحدّ والمطلع. ولمّا ذقنا هذا التنزل الفرقاني، قلنا هذا حلال وهذا حرام وهذا مباح، وتنوعت المشارب، وتميزت

المراتب، وظهرت الأسماء الإلهية والآثار الكونية].

وكمثال لرسوخ الشيخ في حقائق القرآن، لنسمعه وهو يتكلم عن أحد تآليفه فيه. يقول في فهرسته:

[فمن ذلك كتاب (الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل)، أكملت منه إلى قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ" (الكهف 60)؛. وجاء بديعا في شأنه، ما أظن على البسيطة من نزع في القرآن ذلك المنزع. وذلك أني رتبت الكلام فيه في كل آية على ثلاثة مقامات: مقام الجلال أوّلا، ثم مقام الجمال، ثم مقام الاعتدال، وهو برزخ من حيث الوِرث الكامل المحمدي فهو مقام الكمال. فآخذ الآية في مقام الجلال والهيبة، فأتكلم عليها حتى أردها إلى ذلك المقام بألطف إشارة وأحسن عبارة. ثم آخذها بعينها وأتكلم عليها من مقام الجمال، وهو يقابل المقام الأول، حتى أردها كأنها إنما أنزلت في ذلك المقام خاصة. ثم آخذ تلك الآية بعينها وأتكلم عليها من مقام الكمال بكلام لا يشبه الوجهين المتقدمين. وفي هذا المقام أتكلم على ما فيها من أسرار الحروف والكلمات والحروف الصغار التي هي الحركات والسكون الحي والسكون الميت إن كان فيها من ذلك شيء ، والنسب والإضافات والإشارات وما أشبه ذلك. فإذا فرغت من ذلك انتقلت إلى الآية التي تجاورها وما فيه كلمة لأحد أصلا، إلا إن كان استشهادا وهو قليل]. وقيل عن هذا التفسير أنه يقع في نحو 64 مجلدا ولا يزال إلى اليوم مفقودا.

هذا وقد طبع تفسير منسوب خطأ إلى ابن العربي وهو في مجلدين، ولا يزال إلى اليوم كثير الرواج ، وقد بين المحققون خطأ نسبته للشيخ الأكبر ، وإنما هو للقاشاني (ت: 730 هـ) المعروف بميوله الشيعية ، رغم تمكنه في المفاهيم الصوفية.

ونكرر مرة أخرى التأكيد في هذا الموضوع على أنّ التفسير الإشاري للشيخ ولغيره من الصوفية، لا يعني أبدا إهمال أو إغفال التفسير بالمأثور، والتفسير الظاهري التقليدي المشهور، بل يرى أنه هو الأصل والمرجع، فكل معنى يعارض ظاهر الآية مرفوض قطعًا. وله تفاسير كاملة في التفسير الظاهري، كتفسيره الذي عنوانه "البيان في الترجمة عن القرآن"، وهو في غاية الحسن والإتقان، مع الاختصار ومنتهى الوضوح،

سواء من النواحي اللغوية، أو البلاغية ، أو الفقهية ، أو العقائدية؛ وكل ذلك على بسا ط التفسير الظاهري الذي لا يمكن لكل عالم منصف إنكاره ، حتى لوكان بعيدا عن المشرب الصوفي.

وقد جمع الباحث محمود محود الغراب مجموعات من تفاسير الشيخ لآيات قرآنية ، الغالب عليها عموما االمنحى الظاهري ، مع بعض الإشارات اللطيفة أحيانا، وتم طبعها في أربعة مجلدات تحت عنوان " نفحة من الرحمن في تفسير القرآن". وقد استغرق تفسير سورة البقرة في هذا المجموع نحو أربعمائة صفحة . وإليها نحيل المطالع لكتابنا هذا المتعلق أيضا بسورة البقرة عتد الشيخ الأكبر ، لكن في المنحى الإشاري العميق.

وينكر الشيخ أشد الإنكار على الذين أقحموا في تفسير القرآن إسرائيليات وأخبارا غير ثابتة، خصوصا تلك التي لا تليق بمقامات الأنبياء والملائكة وعصمتهم عليهم السلام (ج2ص256/ج3ص454-455.(

لكن ، في ميادين التدبر،لا ينبغي أن ينحصر كلام الله تعالى في مفهوم واحد فقط، بل قد يفتح الله على أوليائه في قرآنه من لطائف الأسرار ما يليق بحال ومقام عبده. والأهم عند أهل الله هو فهم ما ورد في القرآن من قصص وأمثال وحكم وأحكام فهمًا يجعلها متوجهة لنفس الإنسان، إذ كل ما يظهر في الآفاق له ما يضاهيه في النفس. وما فائدة معرفة قصة آدم وإبليس أو موسى وفرعون مثلا ّإذا لم يشهد عبرة كل ذلك في نفسه؟ وفي هذا المعنى يقول الشيخ في كتـابه (عنقاء المغرب):[فليس غرضي في كل ما أصنف في هذا الفن معرفة ما ظهر من الكون، وإنما الغرض تنبيه الغافل على ما وجد في هذا العين الإنساني والشخص الآدمي (...) لا فائدة في معرفة ما خرج عن ذاتك إلا ما يتعلق بسبيل نجاتك].

ويبين الشيخ سبب استعمال أهل الله من الصوفية الإشارات في كلامهم فيقول (ج1ص278):" إنّ الإشارة عند أهل الله تؤذن بالبعد أو حضور الغير... وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله، المختصين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهي، الذين منحهم أسراره في خلقه، وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه. فهم

لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام. ولّما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم كما ذكرناه، عدل أصحابنا إلى الإشارات، كما عدلت مريم - عليها السلام- من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة. فكلامهم - رضي الله عنهم - في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارات، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيرا لمعانيه النافعة، ورَدَّ ذلك كله إلى نفوسهم مع تقريره إياه في العموم وفيما نزل فيه كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم، فعمّ به سبحانه عندهم الوجهين، "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ" (فصلت: 53)، يعني الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم. فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يرونه في نفوسهم، ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة".

ومن أقواله الكثيرة جدا حول شرف القرآن الأعظم وأهله، ما نجده في الباب 334 من الفتوحات المتعلق بسورة « **ق والقرآن المجيد** » حيث يفصل التناسب بين أوصاف قلب تالي القرآن وأوصاف القرآن كما وردت في القرآن ، فيقول ما ملخصه:

[إن القرآن مجدد الإنزال على قلوب التالين له دائما أبدا ، وهي له عرش يستوي عليها. واعلم أن الله نعت العرش بما نعت به القرآن . فالقرآن المطلق للقرآن المطلق ، والقرآن المقيد بنعت للعرش المقيد بنفس النعت : فقرآن عظيم لعرش عظيم وقلب عظيم ، والقرآن الكريم والمجيد كذلك ... فإذا كان نزوله بصفة العظمة ، أثر في القلب هيبة وجلالا وحياء ومراقبة وحضورا وإخباتا وانكسارا وذلة وافتقارا وحفظا ومراعاة وتعظيما لشعائر الله . وإذا كشف الله تعالى للتالي عن شرف نفسه وفضلها ووسع قلبه وقبوله للترقي في مدارج العلم والقرب وتسخير العالم له، فهو من استواء القرآن المجيد على عرش قلب مجيد . وإذا كشف سبحانه للتالي عن مكارم الأخلاق وتحلى بها ، فعم العالم رحمة وكرما ورأفة، فذلك القرآن الكريم المنزل على عرش قلب كريم]، إلى آخر ما فصله رحمه الله تعالى .

وكثيرا ما كرر الشيخ في نصوصه فضل أهل القرآن الذي لا يجارى. وكمثالن ما نجده في الباب 558 من الفتوحات الذي خصص الشيخ فيه لكل اسم من الأسماء الحسنى المائة فصلا، وفي حضرة الشهادة وهي للاسم "المهيمن"، تكلم عن فضل أهل القرآن

وتقدمهم على غيرهم في مراقي القرب يوم القيامة؛ ثم وضح خصوصية سورة "طه" في الكثيب الأعلى، فقال:

[واعلم أنه من هذه الحضرة نزل هذا الكتاب المسمى قرآناً خاصة دون سائر الكتب والصحف المنزلة. وما خلق الله من أمة من أمم نبي ورسول من هذه الحضرة إلا هذه الأمة المحمدية؛ وهي خير أمة أخرجت للناس؛ ولهذا أنزل الله في القرآن في حق هذه الأمة: " لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً". فنأتي يوم القيامة يقدمنا القرآن، ونحن نقدم سائر أهل الموقف، ويقدم القراء منا من ليس له من القرآن مثله؛ فأكثرنا قرآناً أسبقنا في التقدم والرقي في المعراج المظهر للفصل بين الناس يوم القيامة.

فإن للقراء منابر، لكل منبر درج على عدد أي القرآن، يصعد الناس فيه بقدر ما حفظوا منه في صدورهم. ولهم منابر أخر لها درج على عدد آي القرآن، يرقى فيها العاملون بما حققوه من القرآن. فمن عمل بمقتضى كل آية بقدر ما تعطيه في أي شيء نزلت رقي إليها عملاً؛ وما من آية إلا ولها عمل في كل شخص لمن تدبر القرآن. وفي القيامة منابر على عدد كلمات القرآن، ومنابر على عدد حروفه يرقى فيها العلماء بالله العاملون بما أعطاهم الله من العلم بذلك، فيظهرون على معارج حروف القرآن وكلماته، بسور تلك الحروف والكلمات والآيات والسور والحروف الصغار منه ؛ وبه يتميزون على أهل الموقف في هذه الأمة؛ لأن أناجيلهم في صدورهم. فيا فرحة القرآن بهؤلاء، فإنهم محل تجليه وظهوره.

فإذا تلا الحق على أهل السعادة من الخلق سورة "طه"، تلاها عليهم كلاماً، وتجلى لهم فيها عند تلاوته صورة ، فيشهدون ويسمعون. فكل شخص حفظها من الأمة، يتحلى هنالك كما تحلى بها في الدنيا- بالحاء المهملة-؛ فإذا ظهروا بها في وقت تجلي الحق بها وتلاوته إياها، تشابهت الصور، فلم يعرف المتلو عليهم الحق من الخلق إلا بالتلاوة؛ فإنهم صامتون منصتون لتلاوته. ولا يكون في الصف الأوّل بين يدي الحق في مجلس التلاوة إلا هؤلاء الذين أشبهوه في الصور القرآنية الطاهية؛ ولا يتميزون عنه إلا بالإنصات خاصة. فلا يمرّ على أهل النظر ساعة أعظم في اللذة منها.

فمن استظهر القرآن هنا بجميع رواياته حفظاً وعلماً وعملاً، فقد فاز بما أنزل الله له القرآن، وصحت له الإمامة، وكان على الصورة الإلهية الجامعة. فمن استعمله القرآن هنا، استعمل القرآن هناك؛ ومن تركه هنا تركه هناك: "وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم ننسى". وورد في الخبر فيمن حفظ آية ثم نسيها: "عذبه الله يوم القيامة عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين". وما أحسن ما نبه- صلى الله عليه وسلم -على منزلة القرآن بقوله: "لا يقل أحدكم نسيت آية كذا وكذا بل نسيتها" – برفع النون وخفض السين -، فلم يجعل لتارك القرآن أثراً في النسيان، احتراماً لمقام القرآن.

وقالت عائشة في خلق النبي- صلى الله عليه وسلم-: "كان خلقه القرآن"، وليس إلا ما ذكرناه

من الاتصاف به والتحلي على حد ما ذكرناه.والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

المنحى الجمالي الذي انفرد به الشيخ في تفاسيره الإشارية:

بالإضافة إلى ما سبق فيما يتعلق بمميزات التفسير الإشاري، نجد عند الشيخ ، منحى لم يسبق إليه، وهو ما أشار إليه في كلامه حول تفسيره الكبير" الجمع والتفصيل "، عندما قال أنه يأخذ الآية من باب الجلال ، ثم من باب الجمال ، ثم من باب الكمال والاعتدال. ففي العديد من نصوصه القرآنية، نجد المنحى الإشاري على بساط الجمال.

والمبدأ الذي ينطلق منه هذا المنحى، يعتمد على قاعدتين:

القاعدة الأولى: هي أن كل شيئ في الكون، وخاصة في عالم الإنسان، له وجهان: وجه الحقيقة التي هو بها موجود وقائم، وليست سوى قيومية الحق تعالى؛ ووجه صورته الشخصية المقيدة بصفته مخلوقا مكلفا مسؤولا. فبالاعتبار الأول ينظر إلى كل الصفات والأفعال الصادرة منه على بساط الجمال والحكمة والرحمة ، لأن الله تعالى خالقها، ولا خالق سواه: "والله خلقكم وما تعملون"، و هو " الذي أحسن كل شيئ خلقه"؛ فينظر إلى كل صفات الخلق من هذا الوجه على أنها فعل " أحسن الخالقين " و" أحكم الحاكمين" و" أرحم الراحمين". وبالتالي، فيمكن أن تأول الصفات المذمومة في الاصطلاح العادي،

بمفاهيم محمودة على بساط الجمال، بواسطة نقلة تستند إلى إرجاع الألفاظ إلى أصلها اللغوي، لا إلى دلالتها المألوفة في الاصطلاح العام. وهذا لا يعني بتاتا إلغاء هذه الدلالة الاصطلاحية ، ولا التهوين من شأنها؛ وإنما المقصود هو بيان بعد آخر في الفهم.

أما القاعدة الثانية: فهي أن ما من وصف ظلماني سفلي إلا وهو كالظل لوصف مقابل نوراني علوي. فنفس الكلمة المعبرة عن وصف ما، يمكن اعتبارها من حيث وجهها السالب الأسفل في عالم الظلمات والجلال والقهر والحصر، ويمكن أيضا تصعيدها إلى وجهها الموجب الأعلى في حضرات النور والجمال والبسط والإطلاق. وهذا ما وضحه الشيخ في مواقع من الفتوحات ونصوص أخرى له.

ففي جوابه عن السؤال 154 من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب73 من الفتوحات يقول:

[فمن جمعية هذه الأمة أن جعل الله لأوليائها حظاً في نعوت أهل البعد عن الله بطريق القربة، فيقع الاشتراك في اللفظ والمعنى، ويتغير المصرف؛ كما قلنا في الحرص أنه مذموم، فإذا حرصنا في طلب العلم والتقرب به إلى الله كان محموداً؛ وهو بإطلاق اللفظ مذموم، فإنه ما يستعمل مطلقاً إلا في مذموم؛ فإذا أريد به الحمد قيد، فقيل حريص على الخير. وهكذا الحسد يتعوذ منه مطلقاً من غير تقييد، فإنه بالإطلاق للذم، ويستعمل في المحمود بالتقييد. فلهذا جمع الله لأولياء هذه الأمة النظر في مثل هذا، فحصلوا حظوظهم من أسماء الذم في الإطلاق، حتى لا يفوتهم شيئ، إذ كانوا الجامعين للمقامات كلها؛ فلهم في كل أمر شرب وحظ].

ثم أعطى الشيخ أمثلة عديدة على ما ذكره من تصعيد صفات الذم إلى صفات مدح. فمثلا فيما يخص كلمة "الكافرون" ، ودلالتها العلوية الجمالية، قال:

[ومنهم الكافرون، وهم الساترون مقامهم، مثل الملامية. والكفار الزارعون، لأنهم يسترون البذر في الأرض. وذلك أن أهل الأنس والجمال والرحمة، إذا نظروا فى القران وفي الأشياء كلها، لم تقع عينهم إلا على حسن وجمال، لا على غير ذلك، كان ذلك ما كان.

وإذا قرؤوا القران لم يقم لهم من صورة الممقوتين إلا ما تتضمنه من مصارف الحسن؛ فعلى ذلك تقع أعينهم، وذلك ما يشهدهم الحق من تلك الآية التي وصف الله بها من مقته من عباده، لقيام تلك الصفة به على حد مطلقها. فيأخذون من كل صفة ما يليق بهم في طريقهم؛ فيصرفون ذلك إليهم بالوجه الحسن، فيتنعمون بما هو عذاب عند غيرهم، والصورة واحدة، والمتصور مختلف منها لاختلاف الناظرين. فلكل منظر عين تخصه.

.(...)ومنهم "الصم البكم العمى الذين لا يعقلون" و"لا يرجعون": فهم صم عن سماع ما لا يحل سماعه كل كلام غير كلام سيدهم؛ بكم، أي خرس، فلا يتكلمون بما لا يرضي سيدهم، كما كان أولئك بكم عن الكلام بذكر الله. فاختلف المصرف وصح الوصف. "عمي" فلا تقع عينهم على غير الله فاعلاً في الأشياء. وكل واحد من الأولياء على قدر مقامه في ذلك من المعرفة بالله. فإنهم تختلف مآخذهم في المحمود من ذلك. ولا يتسع الوقت لتفصيل ذلك، وحصلت الفائدة بالتنبيه على اليسير من ذلك. فهم "لا يرجعون" إلا إلى الله، ولا يعقلون إلا عن الله؛ لا يرجعون إلى المصارف المذمومة من هذه الصفات التي وصف بها الأشقياء من عباده، فهم لا يعقلون من هذه الصفات سوى ما يحمد منها في صرفه؛ فهي كل صفة بحقيقتها في كل موصوف بها، واختلفوا في المصرف، فلم يكن اتصافهم بها مجازاً بل هو حقيقة]انتهى.

وقد طبق الشيخ هذا المفهوم في بعض نصوصه، كآخر الباب الخامس المنعلق ببعض آيات البقرة، وكالباب 275 المتعلق بسورة "الكافرون" ، والباب 286 المتعلق بسورة "البينة"، ويتعلق بها أيضا كتابه "الفناء في المشاهدة"، والعديد من أبواب الفصل السادس في هجيرات الأقطاب. وفصل ذلك تفصيلا تاما في جوابه عن السؤال 154 من أسئلة الترمذي في الباب 73، وخصوصا كتاب "التجليات" الذي هو بين أيدينا.

المفتاح القرآني لكتاب "التجليات"

يقول الشيخ في الباب366 من الفتوحات، المتعلق بسورة]الكهف[:

[فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي، إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه. أعطيت مفتاح الفهم فيه والإمداد منه، وهذا كله حتى لا نخرج عنه، فإنّه أرفع ما يُمنح. ولا

يعرف قدرهُ إلا من ذاقه، وشهد منزلته حالا من نفسه، وكلمه به الحق في سره. فإنّ الحق إذا كان هو المكلم عبده في سره بارتفاع الوسائط، فإنّ الفهم يستصحب كلامه منك، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك لا يتأخر عنه، فإن تأخر عنه، فليس هو كلام الله. ومن لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده].

وقد قال حقا، فالتأمل الفاحص العميق لتصانيف الشيخ، يكشف أن جلها يرجع بكيفيات جلية أو خفية للقرآن الكريم، وأن تراكيب العديد من كتبه تابع لتركيبات قرآنية من حيث سوره و آياته. وفي غالب الأحيان لا يصرح الشيخ بهذه العلاقات، وإنما يشير أو يلوح إليها بأساليب لا يتفطن لها إلا من له ألفة عميقة بأنفاس الشيخ الأكبر – رضي الله عنه-.

وقد ذكرت بلا تفصيل، في كتاب "المفاتيح الوجودية والقرآنية لفصوص الحكم"، المفاتيح القرآنية لبعض مصنفاته، والتي لم يصرح الشيخ بها، كمفاتيح أبواب "الفتوحات المكية"، والفصوص، وكتاب العظمة الذي أفردنا لشرحه كتابا خاصا، وكتاب "مشاهد الأسرار القدسية" الذي أفردنا لشرحه أيضا كتابا خاصا، وكتاب "التراجم"، وكتاب "العبادلة".وذكرنا أن مفتاح كتاب "التجليات" في سورة البقرة: فكل تجل منه يستمد من آية ، أو آيات، منها. وهذا ما سنفصله في هذا الكتاب.

ففي العديد من نصوصه يطلق الشيخ اسم "التجليات" على ما يتحقق به العارف من حقائق آيات القرآن. فمثلا، في جوابه عن السؤال الأول من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب 73 من "الفتوحات"، يقول:

[... وأما علم الجمع والتفرقة، فهو البحر المحيط الذي اللوح المحفوظ جزء منه، ومنه يستفيد العقل الأول وجميع الملإ الأعلى منه يستمدون؛ وما ناله أحد من الأمم سوى أولياء هذه الأمة؛ وتتنوع تجلياته في صدورهم على ستة آلاف نوع ومئين...إلخ...]. فعلم الجمع والتفرقة، هو علم القرآن والفرقان، وستة آلاف ومئين هي عدد آيات القرآن، لكل آية تجل.

وقد عبّر عبد الرزاق القاشاني(ت: 730هـ) في كتابه" " اصطلاحات الصوفية " عن مثل هذا المعنى في تعريفه لكلمة (المطلع) فقال: [هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة آيات كلامه متجليا بالصفة التي هي مصدر تلك الآية. كما قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: « لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ». وكان ذات يوم في الصلاة فخرّ مغشيا عليه فسئل عن ذلك فقال: "ما زلت أكرر آية حتى سمعتها من قائلها". قال الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي - قدّس الله روحه -: "كان لسان جعفر الصادق في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلام عند ندائه منها: {أنا الله}". ولعمري إن المطلع أعمّ من ذلك، وهو مقام شهود الحق في كل شيء، متجليا بصفاته التي ذلك الشيء مظهرها، لكن لما ورد في الحديث النبوي : « ما من آية إلاّ ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع » خصّوه بذلك»].

يقول الشيخ أبو محمد روزبهان الشيرازي (ت: 606 هـ) في الفصل 21 من الباب 17 من كتابه " مشرب الأرواح ":

[سماع القرآن كاشف حجب عظمة الآزال والآباد، وموضع ظهور جمال الذات والصفات ، لا تحتمل وارده إلاّ قلوب الموحدين المصطفين] .

وفي كتابه "منزل المنازل الفهوانية" المطابق للباب 22 من "الفتوحات"، يطلق اسم "المنازل" على السور المنزلة في الكتب الإلهية، وأسماء أحرى على آياتها ، فيقول:

[فلنبين لك حصر المنازل في هذا المنزل، وهي كثيرة لا تحصى، ولنقتصر منها على ما يتعلق بما يختص به شرعنا و يمتاز به، لا بالمنازل التي يقع فيها الاشتراك بيننا و بين غيرنا من سائر علوم الملل و النحل . وربما تسمى "المشاهد"؛ وقد سماها غيرنا: "المواقف"، و"البشائر"، و"الموارد"]. (أي مثل الشيخ محمد بن عبد الجبار النفري ، من رجال القرن الرابع، في كتابه" المواقف والمخاطبات"، والأمير عبد القادر الجزائري المتوفي سنة 1300هـ، في كتابه "المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف") .

لماذا اختار الشيخ العدد 109 لهذه التجليات؟

عدد التجليات التي تكلم الشيخ عنها في هذا الكتاب هو 109. وإنما اختار هذا العدد تخصيصا لأنه يتضمن دلالات يتميز بها عن غيره. فبالضبط ،في الباب109 من الفتوحات تكلم الشيخ عن أهمية الأعداد في المجال العرفاني ، وبالأخص علاقاتها مع الحروف في حساب الجمل المعروف، فقال عن كيفية حساب درجات كل مقام من مقامات السلوك:

[... فاجمع الأعداد بعضها إلى بعض (أي أعداد اسم المقام بحساب الجمل . مثلا عدد درجات مقام الـ"توكل" هو: 400+ 6+20+30=456)، فما اجتمع لك من ذلك فهو قدر درجات ما يناله صاحب ذلك المقام. ولا يعتبر فيه إلا اللفظ العربي القرشي، فانه لغة أهل الجنة، سواء كان أصلا وهو البناء، أو فرعاً وهو الإعراب. وغير العربي والمعرب لا يلتفت إليه. وكذلك تعمل في كل اسم مقام، وهو قولهم لكل إنسان من اسمه نصيب. ومعناه لكل موجود من اسمه نصيب. ولهذا جاءت أسماء النعوت، فلا تطلب إلا أصحابها؛ وهي زور على من تطلق عليه وليست له. وهذا من أصعب المسائل؛ فإن الاسم إطلاق إلهي، فلا بد من نصيب منه لذلك المسمى؛ غير أنه يخفي في حال مسمى ما، ويظهر في آخر، ومدرك ذلك عزيز].

فهذا الكلام من الشيخ مناسب لرقم بابه ، كما هو الحال في كثير من الحالات الأخرى في أبواب "الفتوحات". وذلك أن كلمة " الـعـدد " ، عددها هو بالضبط 109. وهو عدد اسم الله "الحكيم"؛ وتناسب العدد مع الحكمة واضح.

لكن الأهم، هو أن الأرقام الثلاثة لهذا العدد تتضمن رمزيا كل الأعداد: فكل أرقام الأعداد منحصرة بين الواحد والتسعة والصفر؛ والانتقال من مرتبة الآحاد فالعشرات فالمئات فالآلاف تتم بواسطة العشرة، أي بالصفر الأوسط لتضمنها إياه.

ثم إن مجموع كل الأعداد من الواحد إلى 109 هو العدد 5995، ولهذا العدد أهمية كبرى لأنه مساو لمجموع أعداد الحروف الثمانية والعشرين كلها. وبالتالي فالعدد 109 لا

يتضمن رمزية كل الأعداد فقط ، وإنما أيضا كل الحروف وعلاقاتها مع الأعداد.أي أنه يتضمن كل مظاهر الكيف والكم. وبالتالي ، فهو أنسب الأعداد لتمثيل مجمل التجليات الوجودبة.

ومن الاتفاق أن السورة التي رقمها في المصحف 28 ، أي سورة "القصص"مفتتحة بالأعرف الثلاثة (طسم) التي مجموع أعدادها 109. ومجموع أعداد هذه الحروف مقصلة بالحساب المغربي الصغير هكذا : طا سين ميم= 10+9+9 = 28.

ولهذه الأعداد: 109، 28، 5995، دلالات وعلاقات كثيرة ليس هنا موقع تفصيلها.

الفصل الثاني

نماذج من إشارات الشيخ إلى معاني آيات من سورة البقرة

في كتاب "إشارات القرآن في عالم الإنسان"

هذا الكتاب للشيخ الأكبر يشتمل على تأملات له حول آيات من القرآن، متبعا السور وفق ترتيبها النازل من الفاتحة والبقرة إلى المعوذتين. وهو يكر اسم السورة المعنية، لكنه لا يبين الآية المقصودة، وهذا بالنسبة لكل السور الواقعة بين الفاتحة والحج نزولا. ثم بعدها زاد في الاختصار، فجمع عدة سور تحت نفس العنوان ، مما جعل معرفة السور والآيات المناسبة لكلامه أكثر صعوبة، وذلك من سورة الفرقان إلى سورة الجمعة. ثم جمع كل السور الباقية، أي من الجمعة إلى الناس، تحت نفس العنوان. ومعاني هذه النصوص في غاية الغزارة، مشحونة بالإشارات والتلويحات، ويحتاج تفكيكها وشرحها التام إلى كتاب مستقل؛ وسنكتفي هنا بذكر- بين قوسين - أرقام الآيات والكلمات التي استنبط منها الشيخ عباراته المتعلقة بسورة البقرة، وذلك وفقا لرواية ورش.

يقول:

[لما أدرجت في تابوت السكينة الربانية (248: فيه سكينة من ربكم)، وحملتني الملائكة الروحانية(248: تحمله الملائكة)، فتحت عيني في ظلمته، لأريح كوني من غمته. فعاينت أسرار"الم"(1: الم)، فقلت: "هذه حضرة القديم(2: ذلك الكتاب)". فلما طلع الغيب(3: الذين يؤمنون بالغيب)، ارتفع الريب(2: لاريب فيه)، فكان الإيمان للأبصار(2-3-4-5: هدى للمتقين....المفلحون)، والنفاق للنفوس(8-9...20: ومن الناس....قدير)، والكفر للأسرار(6-7: إن الذين كفروا...عظيم). فرأيت أن المرض في الغرض(10: في قلوبهم مرض) .

ثم رفع لي عن بيع الهداية، وابتياع الغواية(16: ...اشتروا الضلالة...)؛ فصلصلت

الرعود بالألحان، وأومضت البروق للامتحان، وأرسل الجو للو، فأظلمت الأماكن، وتحيّر الساكن، فاستوقد النار، فعميت الأبصار؛ فاستدعى الألحان، فصمت الآذان (17...20: مثلهم...قدير). فاستند إلى ظل" كن"، فلم يكن(20: ...لذهب بسمعهم...) ؛ فقام به الخرس، وشكا ضيق النفس (18: صم بكم..).

ثم رفع لي عن الإتيان المتشابه(25: وأتوا به متشابها)، فجمعت بين العظيم والتافه (26: بعوضة فما فوقها)، بعدما عاين بصري، الوقود المودع في عنصري(24: فاتقوا النار التي وقودها الناس)؛ ورأيت استحياء الحق المنسوب إليه، أن لا يذر العالم على ما هو عليه(26: إن الله لا يستحي أن...).

ثم رفع لي عن درج الظلمة في النور، كدرج الماء الطوفاني في التنور(26: يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا...)؛ فآليت أن لا أتأول، مخافة أن أتحول(27: الذين ينقضون...) ؛ فلما صدر مني هذا القسم، أعطيت الخلافة على جميع النسم؛ وأيدت باليدين، ووهبت كرسي القدمين(30: إني جاعل في الأرض خليفة...)؛ فتبادرت الأسماء(31: وعلم آدم الأسماء كلها)، لما تمكن الاستواء(29: فسواهن سبع سماوات)؛ وأزلفت الجنة المطلوبة، وبرزت النفوس المحبوبة(35: اسكن أنت وزوجك الجنة...)؛ وربطنا بالائتلاف، ونهينا عن الخلاف(35: ولا تقربا هذه الشجرة...)؛ فجاء بعضي، فحال بيني وبين فرضي (36: فأزلهما...حين).

ثم رفع لي عن قطع الفروع وترك الأصول(44: أتأمرون الناس...تعقلون)، فطلبت التفصيل فقيل لي : حرم المشاهدة والزم المساعدة(45: واستعينوا بالصبر والصلاة). فتنزلت المعارف العلوية والطيارات السماوية(57: وأنزلنا عليكم المن والسلوى) وتفجرت الأنهار بالأشجار، من أجساد الأحجار (60: ...فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا...).

ثم نزلنا من السمو إلى الدنو(61: أتستبدلون الذي هو أدنى...)؛ فقام النبات من الالتفات(61:...وفومها وعدسها...)؛ فأرسلت الدموع، وتحققت بالخشوع(58:...سجدا وقولوا حطة...)؛ فأخذ علي الميثاق، أن لا أطلب الإرفاق (63: وإذ أخذنا ميثاقكم...).

ثم رفع لي عن البقرة البرزخية(67:...أن تذبحوا بقرة...)؛ ووهبت الصفة القيومية (73: اضربوه ببعضها...)؛ فتعمر البيت، وتكلم الميت (72-73: والله مخرج ما كنت تكتمون). فمن خاشع ودامع(74: وإن من الحجارة لما يتفجر.... خشية الله...) ومن مشفق يتشقق(74: وإن منها لما يشقق...). فقيل لي : إياك والتحريف، بعد هذا التعريف(75: ...ثم يحرفونه...)؛ فإن الظن عنك بمعزل(78: وإن هم إلا يظنون)، فالزم هذا المنزل (82: والذين آمنوا...خالدون).

ثم رفع لي درج الوصية بالآباء، فعرفت أني ابن الاستواء؛ وأن حسني إليه، أن أنزل عليه (83:...وبالوالدين إحسانا...). فقلت لملائكة التابوت:" انهضوا بي إلى أبي قبل أن أموت، فإني مأمور بأداء حقه، والجري على وفقه"، فناداني أبي من تابوتي، فقلت لنفسي:" لا أبالي، عيشي إن شئت أو موتي" .

ثم رفع لي عن سر يوح (أي الشمس كمنبع للحياة والنور)، فرأيته مودعا في الروح (27: من كان عدوا لجبريل...: فهو الروح الذي أخذ السامري قبضة من أثره، ورماها في العجل فخار:92...) . وعاينت علة الاكتساب في الإشراب(93: وأشربوا في قلوبهم العجل..)؛ فدهشت، فأردت الموت فعشت. فقيل لي : علامة من لا يخاف حسرة الفوت، أن لا يتمنى الموت(94-95-96: فتمنوا الموت...)؛ فاتخذ الملائكة أحبابا، واجعل منهم حجبا وحجابا(98: من كان عدوا لله وملائكته...)؛ وتحفظ من الخيالات، فإنها حبالات(102: يعلمون الناس السحر)؛ وإذا فقدت شيئا من الكون، فانظر بدله في العين(106: ما ننسخ من آية..)؛ ولا تلتفت لتشاجر من ليس من صنفك، فإن فيه وجود حتفك(109: فاعفوا واصفحوا...)؛ واجعل قلبك عامرا بالذكر، واحتفظ من خراب الفكر(114: ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها...)، فإن الإبداع من غير روية كان، وكذلك جميع الأكوان(117: بديع السماوات والأرض...)؛ وإذا ابتليت بالكلمات(124: وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات...)، فاحذر مكر السمات (120: ولئن اتبعت أهواءهم... 123: واتقوا يوما...).

ثم أقم عرش الكون الأضيق، فإنه القلب الحق(125...132: الآيات حول بناء إبراهيم

الكعبة التي هي القلب)؛ ومهد المسالك للمناسك .(128: وأرنا مناسكنا...)

ثم رفع لي عن الصبغة والصنعة، فرأيت الشرعة والبدعة، فقيل لي:"اعتبر ولا تفتكر" (138: صبغة الله...)

ثم رفع لي عن التوجه المقيد(142: ...ما ولاهم عن قبلتهم...)؛ فرأيت الملك يتصيد، فقال لي : من عرف كيده، حصل صيده(148: أينما تكونوا يات بكم الله جميعا)؛ ومن غاب عن ذكره، فقد وفى بشكره (152: فاذكروني أذكركم واشكروا لي...)

ثم قال : خاب من كنت مصيبته(156: الذين إذا أصابتهم مصيبة)؛ فانظر إلى أعلام الصفاء(158: إن الصفا والمروة...)، عند أخلاّء الوفاء(160: إلا الذين تابوا...)؛ وإياك والجحد ، فإنه عين البعد(161-162: إن الذين كفروا...ينظرون)؛ والزم توحيد الإله ورحمانية الاشتباه(163: وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم)؛ واعتبر في التصريف، وسر التوقيف(164: إن في خلق....وتصريف الرياح...يعقلون)؛ وانظر في اشتراك المحبة، وأصناف الأحبة (165:...والذين آمنوا أشد حبا لله...).

ثم رفع لي عن نعيق الغريق(171: ...كمثل الذي لا ينعق...)، في وسط الحريق، واضطراره في التحليل(173: فمن اضطر غير باغ...)، وتحصيله أخلاق التنزيل(176: ...الله نزل الكتاب بالحق...). وكيف يبدل الشيء من الشيء، كما يبدل الظل من الفيء (181:...فمن بدله بعد ما سمعه ...).

ثم رفع لي عن إمساك الملاذ(183: كتب عليكم الصيام) ووجود الالتذاذ(187: ... الرفث إلى نسائكم ...) وطلوع الأهلة، من وراء الكلة؛ وانتظام المواقيت، واستخراج اليواقيت(189: يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج...). وقيل لي : البخل بالهلاك مربوط، والنجاة مشروطة بجود التقسيط (195: وأنفقوا... المحسنين).

ثم رفع لي عن المقام الأكمل، في تمام العمل(196: وأتموا الحج والعمرة لله...)؛ وكيف تقوم الذوات عن الأعراض، قيام الأدواء عن الأمراض (196: فمن كان منكم مريضا.... ففدية ...).

وقال لي : إن كنت زادك في طريقك، فأنت غاية تحقيقك؛ وإن كان زادك كوني، حال بينك وبين عيني(197: وتزودوا فإن خير الزاد التقوى...)؛ فاذكرني بعد الإفاضة عن المشعر الحرام، بلزوم الاحترام؛ فتلك ليلة جمعيتك بي، وغيبتك عن مذهبي؛ فنم فإنك عندي، من وراء حدي(198-199: فإذا أفضتم...رحيم). واحذر مكري عند القربان، وحضورك على مائدة الرحمن؛ واحذر أن تقول:" رحم الله والدي، فإنك لدي فاذكرني كأبيك، فإني أجتبيك (200: فاذكروا الله كذكركم ءاباءكم أو أشد ذكرا...).

ثم رفع لي عمن أعجب بزخرفه، وهو يسعى في تلفه(204-206: ... يعجبك قوله....المهاد)؛ وإن السلم في السلم، في مواطن الحكم (208-209:...ادخلوا في السلم...).

ثم رفع لي عن ظلل الغمام، فقلت سفر الإلمام؛ ثم أعقبتها الملائكة، فقلت الروحانيات المالكة(210: ...في ظلل من الغمام والملائكة...). ثم رجعت إلى شهودي، فرأت يوم وجودي(212:...يوم القيامة...)؛ فقام على عالم النفس، فاستنصرت بروح القدس(214:... إن نصر الله قريب). فقيل لي: زوال المرض، في ترك موافقة الغرض(216: كتب عليكم القتال...شر لكم)؛ فإياك والردّة، فعما قريب تنقضى العدة(217: ...حتى يردوكم...). واحذر عثرات السكر، فإن فيه دقائق المكر(219: ويسألونك عن الخمر...). وعليك بمخالطة الجنس، فإنه أنس للنفس(221: ...ولأمة مؤمنة خير...). واحذر قطع المناجات، إلا في المشاهدات (223: واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه...).

ثم رفع لي عن وجود اللوح والقلم، فرأيت الكائنات بأوصاف القِدَم، وهي خارجة من الوجود والعدم (226: الذين يولون من نسائهم....رحيم)؛ فطلقت نفسي، ورحلت عن عالم حسي(228: والمطلقات...)؛ وتعديت الحدود الرسمية(229-230:...حدودالله...)، والأعلام العنصرية الوهمية؛ ولازمت الجد، رغبة في الجد(231-232: وإذا طلقتم...لا تعلمون). فأرضعني الجود ثدي المعارف، حولين من سني العارف. فلما صح فطامين وتبدل غذائي، شددت إزاري، واشتملت بردائي، ونهضت أبتغي بقائي، فنوديت: في حفظ العدل وجود البقاء(232...237: والوالدات يرضعن...بصير)، فاسع في الالتقاء،

بالمحافظة على الصلوات(238: حافظوا على الصلوات...)، والوفاء بالصدقات، فإن جماع الخير، في إيثار الغير (241: وللمطلقات متاع بالمعروف)

ثم رفع لي عن القرض المجازي، فرأيت فيه إذلالي وإعزازي(245:...قرضا حسنا...). فقيل لي: اهدم بنيتك، وأزل منيتك(246: ... ألا تقاتلوا...)، فسأنشئك ذا بسطة في المعاملات والتنزلات(247:... بسطة في العلم والحسم...)؛ وهذا التابوت الذي أنت فيه، هو جسرك الذي تعبر عليه إلينا، وانظر فيه إلى آثار الأنبياء المصطفين لدينا(248:...التابوت فيه سكينة.. .بقية مما ترك آل موسى...)؛ فإن تعرض لك نهر الدنيا، فإن لم تشرب، فأنت على أسنى مذهب؛ فإن شربت ولابد، فلا تزد على غرفة، فإنك من أهل الغرفة في الخرفة؛ واعرف قدر أحجار ذلك النهر، ولا تتوضأ منه لصلاة الظهر (249: ...سيبتليكم بنهر....).

ثم رفع لي عن المفاضلة، فرأيتها في المناضلة(253: تلك الرسل فضلنا بعضهم...)؛ وكل واحد سهمه في همه، وقدره في كمه، إلا من رغب في الزيادة في علمه (يعني سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- الذي قال الله له في الآية 114 من سورة " طه": وقل رب زدني علما)، وهو واحد نحن أتباعه وأنصاره وأشياعه، حضرته الكرسي، وله المقام العلي(255: آية الكرسي)؛ استمسك بالعروة الوثقى(256: ...فقد استمسك بالعروة الوثقى...)، وكان مقامه " والله خير وأبقى " (سورة"طه":72).

ثم رفع لي عن الشريك في التمليك، فرأيت الحجة الفاضحة، في المحجة الواضحة(258: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم....الظالمين). فلما عاينت سريان الأدوار، وتبدل الأطوار، زلت بي قدم الاغترار، فقلت: هذا دور لا يرجع، فنومت في المضجع. فلما مرت الأحقاب، وجاءت الأعقاب على الأعقاب، فتحت عيني، فعاينت إنشاء كوني(259: أو كالذي مر على قرية.....قدير). فصرت أطيار العناصر، وقلت أنا العصر والمعاصر، فأنشأت كلما أُنشِئت، ودعوت كما دُعيت، وأجبت كما أجبت(260: وإذ قال إبراهيم...حكيم). فضوعفت المعارف، واسترسلت اللطائف(261: مثل الذين ينفقون أموالهم....). وجُدتُ بما كان عندي، ووقفت أمام حدي(262-268: الذين ينفقون...واسع عليم)؛ وأوتيت

حكمة المشيئة(269: يوتي الحكمة...)؛ وبعت الدنيا بالنسيئة(270-271: وما أنفقتم....خبير) .

ثم رفع لي عن أعلام الهداية، فرأيتها لموجدها، فانتفعت بوجودها(272: ليس عليك هداهم...)، وأفضت عليها من جودها(272...274: وما تنفقوا من خير...ولا هم يحزنزن) فلما اتسعت زوايا الكائنات، ورَبَتْ بموارد التنزلات(275-280:...ويربي الصدقات...تعلمون)، تعمرت بالروحانيات الناريات، فتداينت على الآخرة، وأحلت غريمي على الحافرة(282: ...إذا تداينتم...)، وأرهنته غيبي وشهادتي(283:...فرهان مقبوضة)، وإيايتي وإرادتي، فردّني عليَّ، ووهبني إلي(285: .... وإليك المصير)؛ وقال لي: إن وفيت بطاقتك، وفيت لك ببطاقتك (286: ولا تجملنا ما لا طاقة لنا به...).

" ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطانا، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به، وأعف عنا، وأغفر لنا، وارحمنا، أنت مولانا، فانصرنا على القوم الكافرين "(آية 286) .

من سورة البقرة في كتاب "العبادلة"

كتاب "العبادلة" للشيخ محيي الدين مؤلف من قسمين: والتأمل الدقيق لقسمه الأول الذي يتألف من خمسين بابا، يبين أن مرجع كل باب إلى آيات من سورة معينة أغلبها من النصف الأول للقرآن. وكل باب من القسم الثاني المشتمل على خمسين بابا أيضا مرجعه عند التأمل الفاحص إلى تجليات اسم من الأسماء الحسنى عبرآيات من القرآن. ولسورة البقرة في هذا الكتاب الباب الثاتي ، بعد الباب الأول المتعلق بالفاتحة ، وعنوانه: **عبد الله بن عبد الرحمن بن إلياس.**

فالنسبة إلى الاسم "الرحمن " تشير إلى الآية 162 من سورة البقرة: (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم). والنسبة إلى إلياس – عليه السلام - لعلاقته بالبرزخ ، حيث أنه لم يمت الموت الحسي المعتاد، وإنما صعد إلى السماء على فرس برزخي من النور، حسبما ذكر في أخباره. والشيخ محيي الدين يقول عنه في الباب 73 من الفتوحات أنه لا يزال حيا بجسده حياة برزخية بمركز الولاية في عالم الدنيا ، هو والخضروإدريس

وعيسى – عليهم السلام-.

وفي النص التالي نضع بين قوسين الآية التي يشير إليها الشيخ. **قال الشيخ:**

قال ابن عبد الرحمن : من اتقى الله كوشف بحقائق البيان ، فلا يقع له في الأشياء شك ولا ريب (الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2.((

وقال : من علم أمرا ما، فهو مصدق بأن ذلك الأمر على ما هو عليه في عينه ؛ وليس بمؤمن شرعا حتى يقر به لقول المخبر لا لدليله ، ويقول ذلك على طريق القربة إلى الله سبحانه ، وذلك التصديق هو الإيمان؛ فما زاد عليه إلا قوله بطريق القربة(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ(3)).

وقال : إقامة كل أمر: حياة ذلك الأمر ، وهو قيامك بواجب حقه ، وأعلى حقوقه رؤية الحق فيه ، وإذا رأيت الحق فيه سقط عنك الوجوب والحق ، فكان إظهار الأمر إظهار موجود في العين من غير حكم ، فهكذا هي أعمال المقربين ، وقد وقفت على كلام بعضهم وقد قال : " إلزم الفرض واترك السنن"(وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ(3): ورؤية الحق فيها لقوله – صلى الله عليه وسلم : " الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه"، وقوله: " جعلت قرة عيني في الصلاة") .

ثم شرح فقال قولا هذا معناه : رؤية الحق هي الفرض . ورؤية الكون بالحق هي السنن فإذا رأيته به، فلا فرض ولا سنن .

وقال ابن عبد الرحمان : المواهب كلها توهب ؛ ولا سبيل إلى إمساكها . إلا أنه لكل وهب أهل؛ فلا يتعدى بالواهب أهله . فمن هنا كان الوهب أمانة ؛ ووضعها في غير أهلها خيانة. وما لا يوهب فذلك من خصائص الحق . وقد يكون الوهب بالعبارة ، وقد يكون الوهب بإيضاح الطريق إذا كان لا يقال(وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3((.

فإذا علمت علم ذلك حصل لك ذوقا ذلك الأمر ، فهو وهب بالتبعية .

وقال : علمك باليقظة بعد النوم ، وعلمك بالبعث بعد الموت والبرزخ،(هو علم) واحد

غير أن للجسم بالروح تعلقا لا يكون بالموت؛ وتستيقظ على ما نمت عليه . كذلك تبعث على ما مت عليه؛ فهو أمر مستقر (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)) .

وقال : العيان يشد الإيمان ولا يقابله ، كما قال بعضهم . فإن بعض الناس جعل الإيمان لا يكون إلا لمن ليس من أهل العيان . نعم ، إذا وقع العيان على ما لم يسبق به الإيمان . فما ثم إيمان لا يرى له عيان (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) .

وقال: القفل يكون عليه الختم والطبع ، والطبع علامة في الختم . والختم هو الذي يرد عليه الفتح . وقفل كل شيء بحسب خزائنه ، وكذلك الختم والطبع مشاكلان لذلك . ولكل ختم مفتاح على شكله . وعلى عدد الوجوه تتعدد الأقفال . والخواتم و الأطباع منها حسّية ، ومنها معنوية ، أي غير محسوسة (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ (7)) .

وقال : من نعتك بشيء فقد قام به ذلك النعت ، فهو أحق به . وقد تكون أنت على ذلك وقد لا تكون . وكذلك من سئل عن شيء فعنده ذلك الشيء ، وهو من أهله ولابد ، فتعين الجواب . ولذلك قال : [وأما السائل فلا تنهر] (الضحى : 10) ، وصية لك وتنبيها على ذلك في وقت : [ووجدك ضالا فهدى] (الضحى : 7) . فلا تقل للسائل : "لست من أهل ما سألت عنه" ، فإن ذلك غلط. والذي عليك أن تنظر مسألته ، وللمسؤول عنه وجوه كثيرة ، فتجيبه منها بالوجه الذي يليق به ، فذلك الوجه هو الذي دعاه إلى أن يسألك من حيث لا يعلم ، ويعلم صحة ذلك بقبول الجواب . ومتى ما لم يقبله، فأنت القاصر في معرفة ماله من الجواب في المسألة ، لا تلمه، ولُم نفسك (يخَادِعُونَ اللهَّ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهَّ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (10) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لاَ يَشْعُرُونَ (12) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آَمِنُوا كَمَا آَمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آَمَنَ السُّفَهَاءُ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لاَ يَعْلَمُونَ (13) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ (14) اللهَّ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15 ((.

وقال : الشعور ينبئ عن الإجمال ، والعلم ينبئ عن التفصيل . والسؤال أبدا يكون من

حيث الشعور والإجمال ، والجواب يكون من حيث العلم والتفصيل. فمن شعر سأل ، ومن علم أجاب . ومتى سأل العالم فليس سائلا ، بل هو مختبر ، والخبرة تكون للعالم ولغيره (وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ (12(....وَلَكِنْ لاَ يَعْلَمُونَ (13)). .

<u>وقال</u> : العارف ينصبغ في كل لون ، لأنه المتمكن في التلوين . ولكل مرآة وجه ، ووجوه العارف غير متناهية (قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ (14)).

<u>وقال</u> : ينعقد البيع على المحرم ، إلا أن صفقته خاسرة . ومهر البغي حرام، وسماه مهرا ؛ وانعقاده من جهة المشتري ، لا من جهة البائع ؛ وهو من باب إضاعة المال ، فإنه ما يصل بيدي المشتري ما ينتفع به في الكونين . ولذلك قلنا : مهر البغي حرام على البغي ، فهو حرام على غيرها . فإذا بلغ الشيء محله، كان حلالا لمن كان حرم عليه. تصدق على بريرة فأطعمت منه رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ، فأكل منه على علم ، والصدقة عليه حرام ، فهو على بريرة صدقة ، ومن بريرة هدية للنبي- صلى الله عليه وسلم- (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ (16)) .

<u>وقال</u> : "اشتاقت الجنة إلى سلمان وعلي وعمار وبلال" ، هكذا ورد في الخبر النبوي ، مناسبة بينهم وبين الجنة لا تعلم إلا من الجنة التي هي صاحبة الصفة الشوقية ، كما زعم بعضهم أن ذلك راجع إلى معاني أسمائهم ، لا إلى أشخاصهم . ولا نشك أن ذلك راجع إلى أمرين ؛ الأمر الواحد : لأن حقائق أعمالهم تطلبها ، فإذا أجابتهم لم تجد من يقبلها لغيبتهم عن ذلك بشهود مجرى تلك الأعمال ومنشئها ، والغائب المحبوب يشتاق إليه . والأمر الآخر : لا يمكن التعرف به حتى يقع لك التعريف من جانب الحق سبحانه(وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُوا وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25)).

<u>وقال</u> : معرفة الحروف والأسماء من خصائص علوم الأنبياء عليهم السلام ، من كونهم أولياء ، ولهذا تقع المشاركة في العلم بهاتين للأولياء والأنبياء(الم (1)..... وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا (31)).

وقال : الملأ الأعلى والروحانيات العلا ليسوا بأنبياء ولا أولياء ، ولذلك ما عرفوا الأسماء وإن كانوا مقربين ، وتقربهم أداهم إلى الاعتراض ، فهو اعتراض إدلال ، بما أعطاهم الكشف الصحيح . وكذلك كان ، وما أرادوا بذلك فسادا حكميا . وإنما رأوا وقوع الفساد والسفك من غير تعلق الحكم بالحمد والذم ، فنطقوا بالكائن ، والذي لم يعلموا به هو وجه الحكم . وكانت النشأة عند اعتراضهم ممتزجة من نور الروح ، وظلمة الجسم الطبيعي ، ولم يكن فيها من نور العلم شيء ، فلما علمه الأسماء بعد ذلك ـ والاعتراض قد حصل بقوله : [أعلم ما لا تعلمون] (البقرة:30) ـ خلق فيه من علم الأسماء بما أجمل فهي من علم الإنسان ، فلما علمهم الإنسان كانت الأسماء أولياءه، وهو ولي الله في هذا المقام خاصة (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آَدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)).

وقال : سجدت الملائكة لموضع اللام في قوله :[اُسجدوا لآدم] (البقرة:34)، فأسرعوا بالسجود. ومن أجل موضع اللام وقع التقرير على إبليس في [ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَ] ، لأن إبليس قال : [ءأسجد لمن خلقت طينا](الإسراء:61). فما ذكر آدم في السجود تصريحا ولا كناية إلا واللام معه ، فعلمت الملائكة ما جهل إبليس .

وقال : المحبوب لا يخاصم ولا يعارض . والمحب لا يكون محبوبا إلا بالقيام بشروط دعواه . وإبليس في هذه المسألة عار من الصفتين ، وقد شهد على نفسه ، وبالذي منعه ، فهو أعلم بنفسه وبالذي منعه من الذي احتج عنه وأقام عذره . ثم شهد عليه الله تعالى بالاستكبار والكفران(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34)).

وقال : إذا كان الحق سبحانه كل يوم في شأن، فمحال على الأكوان الإقامة على نعت واحد

زمانين ، فالتلوين مع الأنفاس ، والبينة على ذلك [لن نصبر على طعام واحد] (البقرة: 61).

وقال : الله قبلة من لا يتقيد بالجهة من حيث حقيقته ، وقبلة الحائر وإن كان ذا جهة . وإنما شرع التوجه إلى الجهة ليكون العبد بحكم الاضطرار،لا بحكم الاختيار،إذ هي حقيقة العبد، ولاجتماع الهم على أمر واحد((وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (115)).

وقال : في الرجوع إلى الله صلاة وهدى ورحمة ، فالصلاة معرفة ، والهدى مكاشفة ، والرحمة لطف متعدد((الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (157)).

وقال : طلوع الشمس من المغرب آية على ترك الأعمال ، ولا يعلم بذلك إلا الرجال ، فذلك أول وقت من أوقات الآخرة . فإذا طلعت الشمس العارفين من مغاربهم ، وأشرقت على بصائرهم ، فأبصرت الأعين من هو العامل بهم . فذهبت الأعمال من حيث هم ، لا من حيث هي ، فهم عمال لا عمال :[وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى] (الأنفال : 17) (... أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا...(165)).

موقع سورة البقرة في الباب 559 من الفتوحات

في فصل المنازل من الفتوحات، المشتمل على 114 بابا، لكل سورة باب، ابتداء من سورة الناس، وصعودا حسب ترتيب المصحف إلى البقرة ثم الفاتحة، نجد منزل البقرة في الباب 382. وفي الباب 559 جعل الشيخ لكل باب فقرة تناسبه، والفقرة المناسبة لباب منزل البقرة جاء تحت عنوان: " إحياء الأموات بالنبات" ، حيث قال (وما بين قوسين نشير إلى الآيات المقصودة من سورة البقرة):

[قال: الحيوان لا يتغذى إلا بالنبات، فحياته حياته، ولذلك إذا فقد الغذاء اضطرب.

وقال: "والله أنبتكم من الأرض نباتا"؛ فما تغذى إلا بالمشاكل والملائم.

وقال: من ثبت نبت، مثل سائر.(مرجع هذه الأقوال الثلاثة إلى الآيات المتعلقة بالبقرة التي بها تم إحياء قتيل بني إسرائيل).

وقال: الموت الأصل، ولهذا كان الفناء من أحوال أهل طريق الله ليعرفوه ذوقاً؛ فهم في البقاء مع الله في حال فناء عنهم.(في الآية 28 يذكر الموت قبل الحياة : كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِّ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ").

وقال: "وجعلنا من الماء كلشيء حيّ"؛ وما خرج إلا من الحجر، وما جاد به الحجر إلا بعد الضرب بالعصي؛ والعصي نبات. وبالماء يحي الأموات. فأين درجة الحيوان من درجة النبات؟ (مرجع هذا القول إلى الآية 60 : "وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللهِّ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ").

وانظر إلى مائع من نفس أحجار		فانظر إلى حجر فاض على شجر
وانظر إلى ضارب من خلف أستار		به الحياة وما تخشى إزالته

وقال: الآجال محدودة، والأيام معدودة.(مرجع هذا القول إلى الآية 203 : "وَاذْكُرُوا اللهَّ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللهَّ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ").

وقال: النفوس مقهورة، والأنفاس محصورة (إشارة إلى الآيات التالية وأمثالها: " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللهَّ مَعَ الصَّابِرِينَ (153) وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِّ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ (154) وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا للهَِّ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ] .

وقال: وجه الله أنت (إشارة إلى الآية 115: " وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)؛ فأنت القبلة حيث كنت؛ فلا تتوجه إلا إليك (إشارة إلى الآيات المتعلقة بالقبلة: من الآية 142 إلى الآية 150 : سيقول السفهاء ما ولاهم عن قبلتهم....ولعلكم تهتدون). ما يظهر الخليفة إلا بصورة من استخلفه؛ وأنت الخليفة في الأرض، وهو الخليفة في الأهل (إشارة إلى الآية 30 : وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً"].

الفصل الثالث

معنى التجلي عند الشيخ محيي الدين

في الفتوحات، خصص الشيخ الباب 206 لتعريف التجلي، فقال:

يظهر ما كان في السرائر		للغيب نور على البصائر
أحضره الحق في المحاضر		لكل قلب من كل شخص
وعاين الحكم في المقادر		فشاهد الأمر كيف يجري
وعندنا باطن وآخر		فعنده أول وظاهر
عينا لعين فاشكر وبادر		قسمه كالصلاة فينا
وبين رب عليه قادر		ما بين عبد حبيس عجز
ما يحمد الله في الضمائر		بفضله قد سرى إلينا

اعلم أن التجلي عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب؛ وهو على مقامات مختلفة؛ فمنها ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والأسرار؛ ومنها ما يتعلق بأنوار الأنوار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح، ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة؛ ومنها ما يتعلق بأنوار الأسماء؛ ومنها ما يتعلق بأنوار المولدات، والأمهات، والعلل والأسباب، على مراتبها.

فكل نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفق، ووافق عين البصيرة سالماً من العمى والعشى والصدع والرمد وآفات الأعين، كشف بكل نور ما انبسط عليه، فعاين ذوات المعاني على ما هي عليه في أنفسها، وعاين ارتباطها بصورة الألفاظ والكلمات الدالة عليها، وأعطته بمشاهدته إياها ما هي عليه من الحقائق في نفس الأمر، من غير تخيل ولا تلبيس.

فمنها أنوار نسعى بها، ومنها أنوار نسعى إليها، ومنها أنوار نسعى منها، ومنها أنوار تسعى بين أيدينا، ومنها أنوار تكون خلفنا يسعى بها من يقتدي بنا، ومنها أنوار تكون عن أيماننا تؤيدنا، ومنها أنوار تكون عن شمائلنا تقينا، ومنها أنوار تكون فوقنا تنزل علينا

لتفيدنا، ومنها أنوارتكون تحتنا نملكها بالتصرف فيها، ومنها أنوار نكونها هي أبشارنا وفي أبشارنا، وأشعارنا وفي أشعارنا، وهي غاية الأمر.

فأما أنوار المعاني المجردة عن المواد: فكل علم لا يتعلق بجسم، ولا جسماني، ولا متخيل، ولا بصورة، ولا نعلمه من حيث تصوره، بل نعقله على ما هو عليه، ولكن بما نحن عليه. ولا يكون ذلك إلا حتى أكون نوراً؛ فما لم أكن بهذه المثابة فلا أدرك من هذا العلم شيئا، وهو قوله في دعائه - صلى الله عليه وسلم- : "واجعلني نوراً"؛ والله يقول: [الله نور السموات والأرض]، فما أنارت إلا به، كما قال:[وأشرقت الأرض بنور ربها]، يعني أرض المحشر. يقول: ما ثم شمس، وعدم النور ظلمة، ولا بد من الشهود، فلا بد من النور؛ وهو يوم يأتي فيه الله للفصل والقضاء؛ فلا يأتي إلا في اسمه "النور"، فتشرق الأرض بنور ربها، وتعلم كل نفس بذلك النور ما قدمت وأخرت، لأنها تجده محضرا يكشفه لها ذلك النور.

و لولا ما هي النفوس عليه من الأنوار ما صحت المشاهدة؛ إذ لا يكون الشهود إلا باجتماع النورين. ومن كان له حظ في النور كيف يشقى شقاء الأبد والنور ليس من عالم الشقاء؟ وما من نفس إلا ولها نور تكشف به ما عملت، فما كان من خير سرت به، وما كان من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً. ولهذا ختم الآية بقوله: "والله رؤوف بالعباد"، حيث جعل لهم أنواراً يدركون بها؛ وقد علموا أن النور لاحظ له في الشقاء، فلا بد أن يكون المآل إلى الملائم وحصول الغرض، وذلك هو المعبر عنه بالسعادة، لأنه قال: "كل نفس"، فعم وما خص نفساً من نفس، وذكر الخير والشر. فالوجود نور، والعدم ظلمة، فالشر عدم؛ ونحن في الوجود، فنحن في الخير، وإن مرضنا فإنا نصح، فإن الأصل جابر وهو النور.

وهكذا صفة كل نور، إنما جاء ليظهر ما طلع عليه. فلا تدرك الأشياء إلا بك وبه؛ فلهذا لا تصح نتيجة، أي لا تكون إلا بين اثنين: أصلها الاقتدار الإلهي وقبول الممكن للانفعال. لو نقص واحد من هاتين الحقيقتين لما ظهر للعالم عين. فقد أعطيناك أمراً كلياً في هذه الأنوار، فلا نتكلف بسطها مخافة التطويل؛ والأحوال لا تحتمل الإسهاب. فلنذكر جهات

الأنوار.

فأما النور الذي نسعى به، فهو ما تقدم ذكره من أنوار المعلومات التي اكتفينا بذكر واحد منها، ليكون تنبيهاً وانموذجا لما سكتنا عنه.

وأما النور الذي بين أيدينا، فهو نور الوقت، والوقت ما أنت به، فنوره ما أنت به، فانظر فيه كيفما كان، فهو مشهودك الحاكم عليك، والقائم بك، وهو عين الاسم الإلهي الذي أنت به قائم في الحال، لا حكم له في ماض ولا مسأنف.

وأما النور الذي عن يمينك، فهو المؤيد لك، والمعين على ما يطلبه منك النور الذي بين يديك، وهو الذي طلبت في حال صلاتك في قولك : "وإياك نستعين"؛ والصلاة نور، وهي النور الذي بين يديك، فهو وقتك الذي أنت به. فلما قلت:"وإياك نستعين"، أيدك بالنور من عن يمينك، فإن اليمين القوة، يقول الشاعر:

تلقـاها عـرابة باليمين		إذا ما راية رفعـت لمجـد

وأما النور الذي عن يسارك، فهو نور الوقاية، والجنة من الشبه المضلة المؤثرة في النفوس الجهالات والالتباس والتشكيك الذي يخطر للناظر الباحث في الاعتقاد في الله، وفيما أخبر به عن نفسه. وهو على نوعين: نور إيمان، ونور دليل. و نور الدليل على نوعين: نور نظر فكري، ونور نظر كشفي، فيعلم الأمر على ما هو عليه في نفسه. فهذا فائدة النور الذي يأتي عن الشمال.

وأما النور الذي خلفنا، فهو النور الذي يسعى بين يدي من يقتدي بنا ويتبعنا على مدرجتنا. فهو لهم من بين أيديهم، وهو لنا من خلفنا، فيتبعنا على بصيرة من أجل ذلك النور الذي يخرجهم عن التقليد؛ قال: "أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني"، فهو بالنور الذي بين يديه، يدعو على بصيرة؛ والداعي المتبع له، يدعو بالنور الذي خلفه، ليكون هذا المتبع أيضاً على بصيرة فيما يدعو إليه مثل من اتبعه. و بذلك النور، يرى من خلفه مثل ما يرى من بين يديه. وهذا مقام نلته سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس، في صلاة العصر، وأنا أصلي بجماعة بالمسجد الأزهر، بجانب عين الخيل، فرأيته نوراً يكاد يكون أكشف

من الذي بين يدي؛ غير أني لما رأيته زال عني حكم الخلف، وما رأيت لي ظهرا ولا قفا، ولم أفرق في تلك الرؤية بين جهاتي، بل كنت مثل الأكرة لا أعقل لنفسي جهة إلا بالفرض لا بالوجود. وكان الأمر كما شاهدته، مع أنه كان قد تقدم لي قبل ذلك كشف الأشياء في عرض حائط قبلتي. وهذا كشف لا يشبه هذا الكشف.

وأما النور الذي من فوقي، فهو تنزل نور إلهي قدسي، بعلم غريب لم يتقدمه خبر، ولا يعطيه نظر. وهذا النور هو الذي يعطي من العلم بالله ما ترده الأدلة العقلية إذا لم يكن لها إيمان. فإن كان لها إيمان نوراني، قبلته بتأويل، لتجمع بين الأمرين.

و أما النور الذي من تحتنا، فهو النور الذي يكون تحت حكمنا وتصريفنا، لا يقترن معه فينا أمر إلهي نقف عنده فلا نصرفه إلا فيه.

وأما الأنوار التي نسعى بها، فهي "أنوار المعية من جانب الحق" في قوله: "وهو معكم أينما كنتم"؛ لذلك قلنا: "من جانب الحق"، فإنه لا يختص بهذه المعية شئ من خلق الله دون غيره. ولها الاسم "الحفيظ" و"المحيط". فإن الله مع بعض عباده معية اختصاص، مثل معيته مع موسى وهارون في قوله: "إنني معكما أسمع وأرى"؛ فهذه بشرى لهما حتى لا يخافا، فإنهما قالا: "إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى"، أي: يتقدم ويرتفع بالحجة، إذ له الملك والسلطان. فآمنهما الله مما خافا منه. ومن هنا تعرف مرتبة محمد- صلى الله عليه وسلم- وعلوها على رتبة غيره من الرسل؛ فإن الله أخبر عن محمد - صلى الله عليه وسلم - في حال خوف الصديق عليه وعلى نفسه فقال لصاحبه يؤمنه ويفرحه:" إذ هما في الغار"، وهو كنف الحق عليهما "لا تحزن إن الله معنا"، فقام النبي- صلى الله عليه وسلم- في هذا الإخبار مقام الحق في معيته لموسى وهارون، وناب منابه؛ هكذا تكون العناية الإلهية. فهذا هو النور الذي يسعى به، وهو لا يزال ساعيا، فلا يزال الحق معه حافظاً وناصراً لا خاذلاً. ولهذا وقع الإخبار لنا من الله على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - أنا إذا أتينا بنوافل الخيرات لا بفرائضها، أحبنا الحق، فكان سمعنا الذي نسمع به، ورجلنا التي نسعى بها، إلى جميع قوانا وأعضائنا. فهذا ما أعطت النوافل فينا من الحق، فأين أنت مما تعطيه الفرائض؟ فكم بين عبودية الإضطرار وعبودية الاختيار؟ تقع المشاركة مع

الحق في عبودة الاختيار، في أحاديث نزوله في الخطاب إلى عبده، مثل الشوق والجوع والعطش والمرض وأشباه ذلك. وعبودة الاضجطرار لا تقع فيها مشاركة، فهي مخلصة للعبد. فمن أقيم فيها فلا مقام فوقها. يقول الله لأبي يزيد: "تقرب إلي بما ليس لي: الذلة والافتقار". فعين القربة هنا هو عين البعد من المقام؛ فافهم.

وأما النور الذي يسعى منه، فهو نور الحقيقة، سواء علمها أو لم يعلمها، فيكشفها بهذا النور، ويكشف أنه سعى منه، ثم ينكشف له النور الذي يسعى إليه وهو الشريعة. فصاحب هذا المقام هو المعصوم المحفوظ المعتني به، العالم الذي لا يجهل لاتصافه بالعلم الذي لا جهل فيه. فإنه ثم عبيداً يسعون من نور الشريعة إلى نور الحقيقة، ويخاف عليهم. وهؤلاء الذين يسعون على كشف، من نور الحقيقة إلى نور الشريعة، آمنون من هذا المكر الألهي؛ فهم على بصيرة من أمرهم؛ وهاؤلائك تحت خطر عظيم، يمكن أن يعصموا فيه ويمكن أن يخذلوا؛ فاعلم ذلك.

وأما أنوار المولدات، فهي أنوار تعطيه بذاتها علماً صحيحاً من العلم بالله، يكشف بها نسبة الحق، وصورته في صور أعيان المعادن، والنبات، والحيوان، وهم لا يعلمون. وما زاد الإنسان على هؤلاء إلا بكشفه ذلك. فالمولدات في هذا المقام بمنزلة قوله: "وهو معكم أينما كنتم"، والإنسان فيه بمنزلة: "لا تحزن إن الله معنا"، و: "إننى معكما أسمع وأرى"؛ فإنه صورة كل شيء في نفس الأمر. فمن علمه وكشفه بهذا النور، كان من أهل الأختصاص، فهو يرى الأشياء أعياناً بصورة حقية (...).

وأما أنوار الأسماء، فهي التي تظهر مسمياتها حقاً وخلقاً، مما يتعلق بالذات والصفات والأفعال في الإلهيات منها. وما يتعلق بأجناس الممكنات وأشخاصها منها من الأسماء التي وضعها الحق لها وبلغتها الرسل، لا ما وقع عليه الاصطلاح. وهذه الأنوار التي كانت لآدم -عليه السلام - حين علم جميع الأسماء بالوضع الإلهي لا بالاصطلاح. وفي ذلك تكون الفضيلة والاختصاص. فإن لله أسماء أوجد بها الملائكة وجميع العالم، ولله أسماء أوجد بها جامع حقائق الحضرة الإلهية وهو الأنسان الكامل؛ ظهر ذلك بالنص في آدم، وخفي في غيره، فقال للملائكة في فضل آدم، وفي فضل هذا المقام، وقد أحضر

للملائكة المسميات أعني أعيانهم: "أنبئوني بأسماء هؤلاء أن كنتم صادقين"، أي بالاسماء الغلهية التي صدروا عنها؛ فلم يعلموا ذلك ذوقاً. فإن علوم الأكابر ذوقاً، فإنه عن تجل إلهي، فقال الله: "يا آدم أنبئهم باسمائهم"، فأنبأهم آدم بأسمائهم الإلهية التي أوجدتهم وأستندوا إليها في إيجاد أعيانهم، لا أسماء الاصطلاح الوضعي الكوني، فإنه لا فائدة فيه، إلا بوجه بعيد أضربنا عن ذكره حين علمنا أنه لم يكن المقصود. فإنا ما نتكلم ولا نترجم إلا عما وقع من الأمر، لا عما يمكن فيه عقلاً. و هذا الفرق بين أهل الكشف فيما يخبرون به، وهم أهل البصائر، وبين أهل النظر العقلي. و الفائدة إنما هي فيما وقع لا فيما يمكن، فإن ذلك علم لا علم؛ وما وقع فهو علم محقق.

و أما أنوار الطبيعة، فهي أنوار يكشف بها صاحبها ما تعطيه الطبيعة من الصور في الهباء، وما تعطيه من الصور في الصورة العامة التي هي صورة الجسم الكل. وهذه الأنوار إذا حصلت على الكمال، تعلق علم صاحبها بما لا يتناهي، وهو عزيز الوقوع عندنا. وأما عند غيرنا فهو ممنوع الوقوع عقلاً. حتى أن ذلك في الإله مختلف فيه عندهم. وما رأينا أحداً حصل له على الكمال، ولا سمعنا عنه، ولا حصل لنا. وان ادعاها انسان، فهي دعوى لا يقوم عليها دليل أصلاً، مع إمكان حصول ذلك. وأنوار الطبيعة مندرجة في كل ما سوى الحق، وهي نفس الرحمن- بفتح الفاء - الذي نفس الله به عن الأسماء الإلهية؛ وأدرجها الله في الأفلاك والأركان، وما يتولد من الأشخاص إلى ما لا يتناهى.

وأما أنوار الرياح، فهي أنوار عنصرية، أخفاها شدة ظهورها، فغشيت الأبصار عن إدراكها، وما شاهدتها ألا في الحضرة البرزخية؛ وإن كان الله قد أتحفنا برؤيتها حساً ً بمدينة قرطبة يوماًواحداً ،اختصاصاً إلهياً ،وورثاً نبوياًمحمدياً .وهذه الأنوار الرياحية لها سلطان وقوة على جميع بني آدم، إلا أهل الله فإن هذه الأنوار تندرج في أنوارهم اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس؛ وذلك لضعف نور البصر. وإذا غشيت هذه الأنوار من شاء الله من العامة، لا تغشاه إلا كالسحاب المظلم؛ وإذا غشيت أهل الله لا تغشاهم إلا وهي أنوار على هيئتها.

و أما أنوار الأرواح، فمنا من يجعلها أنوار العقول، ومنا من يجعلها أنوار الرسل. ولها

القوة والسلطان والنفوذ في الكون، لا يقف لها شيء؛ غير أن لها حدودا تقف عندها لا تتعداها. إذا شاهدها العبد، يكشف بها ما غاب من العلوم المضنون بها على غير أهلها. وهي أنوار سبوحية قدوسية، تنزل من الحق المخلوق به إلى سدرة المنتهى، وتطرح شعاعاتها على قلوب العارفين أهل الشهود التام. فقلوبهم مطارح شعاعات هذه الأنوار. وليس في هذا الصنف الإنساني أكمل منهم في العلم. فإن هذه الأنوار لا يقف لها حجاب، إلا المشيئة الإلهية خاصة. وقليل من عباد الله من تطرح على قلبه هذه الأنوار شعاعاتها على الكشف. وهي مجالي الصادقين من عباد الله تعالى.

وأما أنوار الأنوار، فهي السبحات التي لو كشف الحق الحجاب الذي يسترها عنا لاحرقتنا. هي أشعة ذاتية، إذا انبسطت ظهرت أعيان الممكنات. فالممكنات هي الحجاب بيننا وبينها. وهذا هو النور العظيم لا الأعظم؛ إليه الإشارة بقوله تعالى في حق أهل الكتب الإلهية المنزلة بالأعمال المشروعة بقوله: "ولو أنهم أقاموا التوراة"- وهم الموسويون- "والأنجيل"- وهم العيسويون – "وما أنزل إليهم من ربهم" - وهم أصحاب الصحف وما بقي من الكتب- "لأكلوا من فوقهم"- وهي علوم خارجة عن الكسب- "ومن تحت أرجلهم" - وهي علوم دخلت تحت الكسب، فهي من علوم التحت والفرق. و أنه إذا كان النور بهذه الصفة، لم يكن من تحتنا، بل يكون هو الذي يصرفنا. و أما النور الذي يكون من تحتنا، فهو الذي نحكم عليه؛ وهو المعبر عنه بالأكل من تحت الأرجل.

وأما النور الذي هو عين ذاتنا، فهو كما دعا فيه - صلى الله عليه وسلم - : "وأجعلني نوراً"، فهو عين ذاته؛ ورواية: "واجعل لي نوراً" هو جميع ما ذكرنا من الأنوار. فهو قوله: "اجعاني نورا" بمشاهدة ذانه، إذ لا تشهد إلا به. فإن ذاته ما قبلت هذه الأنوار من هذه الجهات الست، إلا لعدم إدراكها نور نفسها الذي قال في ذلك رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: "من عرف نفسه عرف ربه"، و"الله نور السموات والأرض"، ومثله بما مثله. وهو أنت عين ذلك الممثل والمثل، فتشاهد الأنوار منفهقة منك، يتنور بذاتك عالم سمواتك وأرضك، فما تحتاج إلى نور غريب تستضيء به. فأنت المصباح و الفتيلة والمشكاة والزجاجة. وإذا عرفت هذا عرفت الزيت، وهو الإمداد الإلهي؛ وعرفت الشجرة. وإذا كانت الزجاجة كالكوكب الدري وهو الشمس هنا، فما ظنك بالمصباح الذي هو عين

ذاتك؟ فلا يكن يا أخي دعاؤك أبداً إلا أن يجعلك الله نوراً.

و هنا سر عجيب أنبهك عليه من غير شرح، لأنه لا يحتمل الشرح: وهو أن الله يضرب الأمثال لنفسه، ولا تضرب له الأمثال. فيشبه الأشياء، ولا تشبهه الأشياء. فيقال: مثل الله في خلقه مثل الملك في ملكه؛ ولا يقال: همثل الملك في ملكه مثل الله في خلقه. فإنه عين ما ظهر، وليس ما ظهر عينه. فإنه الباطن، كما هو الظاهر في حال ظهوره. فلهذا قلنا: هو مثل الأشياء، وليست الأشياء مثله، إذ كان عينها وليست عينه. وهذا من العلم الغريب الذي تغرب عن وطنه، وحيل بينه وبين سكنه، فأنكرته العقول، لأنها معقولة غير مسرحة. وهذا نموذج من تجلي أنوار الأنوار.

وأما أنوار المعاني المجردة عن المواد فلا تنقال؛ فإنه لو انقالت لدخلت في المواد، لأن العبارات من المواد؛ وقد قلنا أنها مجردة لذاتها عن المواد، لا أنها تجردت؛ لأنها لو تجردت لكسوناها المواد إذا شئنا ولم تمتنع لأنها قد كانت فيها. فهي تعلم خاصة، ولا تقال ولا تحكي ولا تقبل التشبيه ولا التمثيل.

وأما أنوار الأرواح، فهي أنوار روح القدس الجامع. فمن أرسل من هذه الأرواح كان ملكاً؛ ومن لم يرسل بقي عليه إسم الروح، مع الاسم الخاص به العلم في الطائفتين: المرسلين وغير المرسلين. فهو روح خالص، لم يشبه ما يخرجه عن نفسه؛ وهو روح ذو روح في روحيته. وليس إلا الأرواح المهيمة. وأرواح الأفراد منا تشبهها بعض شبه. فلا يقع التجلي في أنوار الأرواح إلا للأفراد. ولهذا قال الخضر لموسى: "ما لم تحط به خبراً"، لأنه من الأفراد. وإن الأنبياء يقع لهم التجلي في أنوار أرواح الملائكة. وليس للأفراد هذا التجلي، بل هو مخصوص بالأنبياء والرسل؛ وهو قول خضر: "أنت على علمك علمكه الله لا أعلمه أنا"، لأنه ليس له هذا التجلي الملكي؛ ثم نبهه على أنه ما فعل الذي فعل عن أمره؛ فإنه ليس له أمر، وما هو من أهل الأمر، وهو مقام غريب في المقامات؛ لو أن الله تعالى يبيح لنا كشفه للخلق لظهر علم لا يقوم له كون. هذا قد ظهر من أثره ثلاث مسائل من شخص. قد شهد الله عند نبيه بعدالته وزكاه، وصار تبعاً له؛ وبين له ما قد سمعت، وأدخل نفسه في أتباعه تحت شرطه، وهو مثل موسى كليم الله ونجيه. وأين

كلامه مع ربه من كلامه مع الخضر؟ فاختلف التجلي في الكلام. ومع هذا لم يصبر، لأنه قدم الاستثناء؛ ولم يقدمه لما أنكر عليه. فإنه من شأن النبي أن يكون متبعاً كما هو متبع سواء. وكذلك قال: "إن اتبع إلا ما يوحى إلي". ما قال: أن أفعل أو أقول إلا ما أشهد؛ ما قال هكذا. فكل مقام له مقال ولسان.

وأما أنوار الرياح، فهي تجليات الاسم البعيد. وهي تجليات لا ينبغي أن يذكر اسمها؛ ولا تكون إلا لأهل الإلهام، وللتجلي في أنوار الملائكة في هذا مدخل، ولكن في الباطن لا في الظاهر خاصة. وهم ملائكة اللمات والإلهام خاصة. والإلقاء في هذا التجلي على النفوس. ومن هذا التجلي تكون الخواطر، وهي رياحية كلها؛ لأن الرياح تمر ولا تثبت. فإن قال أحد بثبوتها فليست ريحاً. ولذلك توصف بالمرور، وتسمى بالخواطر؛ وهي من راح يروح؛ والرائح ما هو مقيم.

وأما التجلي في الأنوار الطبيعية، فهو التجلي الصوري المركب؛ فيعطي من المعارف بحسب ما ظهر فيه من الصور. وهو يعم من الفلك إلى أدنى الحشرات. وهو السماء والعالم. فهو تجل في السماء والعالم. و من هذا التجلي تعرف المعاني واللغات، وصلاة كل صورة وتسبيحها؛ وهو كشف جليل نافع مؤيد؛ فيه يرى المكاشف موافقة العالم، وأنه ما ثم مخالفة. ومن هنا يرى كل شيء يسبح بحمده. و صاحب هذا المقام يرى على الشهود صور أعماله تكون حية مسبحة لله، ذات روح، ينفخ فيها صاحب هذا المقام. وإن كانت في ظاهر الكون مخالفة ومعصية، فإنها مخالقة صحيحة، إلا أنها حية ناطقة، تستغفر لصاحبها، لأنه سوى نشأتها مخلقة. و قد تمدح الله بأنه "خلق فسوى"، ومن تسوية نشأتها مخلقة أنه لم يخرجها عن كونها معصية. فلو أخرجها عن كونها معصية كانت غير مخلقة، وشقي صاحبه، وكان تسبيحها لعنة صاحبها. فإنه أباح ما حرم الله، فخرج عن الايمان بذلك، فلا حظ له في الإسلام إلا أن يجدد إسلامه ويتوب. وهذا تنبيه لم يزل أصحابه يكتمونه غيرة منهم وضعفاً. والتنبيه عليه أولى، لأنها نصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. فلا توجد أبداً معصية مخلقة إلا من مؤمن. ومن أعطى الشيء خلقه فقد جرى على السنن الإلهي. فإن الله أعطى كل شيء خلقه؛ فأعطى المعصية خلقها والطاعة

خلقها. فهكذا تكون صفة المؤمن.

وأما أنوار الأسماء، فإنها تعين أسماء المعلومات؛ فهو نور ينبسط على المعدومات والموجودات؛ فلا يتناهى امتداد أنبساطها. وتمشي العين مع انبساطها، فينبسط نور عين صاحب هذا المقام، فيعلم ما لا يتناهي، كما لا يجهل ما لا يتناهي بتضاعف الأعداد. وهذا علامة من يكون الحق بصره. فالأسماء كلها موجودة؛ والمسميات منها ما هي معدومة العين لذاتها، ومنها ما هي متقدمة العدم لذاتها، وهي التي تقبل الوجود. والأحوال لا تقبل الوجود؛ مع إطلاق الاسم على كل ذلك.

فللأسماء الإحاطة؛ والإحاطة لله لا لغيره. فمرتبة الأسماء الإلهية، وما فضل آدم الملائكة إلا بإحاطته بعلم الأسماء. فإنه لولا الأسماء ما ذكر الله شيئا، ولا ذكر الله شيء. فلا يذكر إلا بها؛ ولا يذكر ويحمد إلا بها. فما زاحم صفة العلم في الإحاطة إلا القول. والقول كله أسماء، ليس القول غير الأسماء، والأسماء علامات ودلائل على ما تحتها سن المعاني. فمن ظهر له نور الأسماء، فقد ظهر له ما لا يمكن ذكره. لا أقول غير ذلك. ولولا أن الحق أطلق لفظة "الكل" على الأسماء في صفة علم آدم، لقلنا من المحال أن يظهر انبساط نور الأسماء على المسميات لعين. ولكن من فهم قول الله تعالى: "ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء"، وأشار، علم ما ألتزمناه من الأدب، وما أراد الله بلفظه "كل" في هذا التشريف.

وأما أنوار المولدات والأمهات، والعلل والأسباب، فهو تجل إلهي من كونه مؤثراً، ومن كونه مجيباً إذا سئل، وغافرا إذا استغفر، ومعطيا إذا سئل. وبهذا التجلي وهذه الأنوار، تعلم قوله "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله"، وقوله أيضاً عز وجل: "من يطع الرسول فقد أطاع الله"، وقوله تبارك وتعالى: "إن الصدقة تقع بيد الرحمن"، وقوله: "وأقرضوا الله قرضاً حسنا"، وقوله عليه السلام: "إن الله يفرح بتوبة عبده"؛ فافهم.

مقدمة ابن سودكين على شرحه لكتاب التجليات

الحمد لله الذي منّ على عباده الذين اصطفى بمعرفة مراتب التجليات. وجعلهم على بصيرة

منه في جميع الحالات. وحققهم باسمه «النور»، وهو المنفر للظلم والجهالات. فأعرفهم به سبحانه من تميزت عنده أحكام التجلي على قوابل النشآت. وما حكمه إذا نادى مطلق النفس، أو خصص قوة من قوى الذات. فيعلمون بنور الله أن التجلي، أعني الوارد الإلهي، إذا كان على مجرد النفس القابلة للتجلي بأحديتها، كان الفناء حاكما على جميع القوى المدركات. فيكون المدد الحاصل، بعد الرجوع، معاني مجردات؛ وإن كان على البصيرة، أدركت التجليات الملكوتيات؛ وخرق نورها ملكوت الأرض والسماوات؛ وكشف السر في أرواح المناسبات، وما يوجبه ذلك التناسب من الإلف بين الذوات.

وإن خصص سبحانه القوة السمعية من حضرة اللسن، تعلق الإدراك بفنون المخاطبات، وورث حالة الشجرة الموسوية، لكن من حضرة وجوده لا من خارج الجهات. وربما ارتقى في قراءته إلى السماع الأرفع من أعلى أسانيد التلقيات. ودون ذلك: المحادثة والمكالمة من الأرواح العاليات، والتملي بسماع تطريب دوران الأفلاك، وما تعطيه من بديع النغمات. وقد جاء عن النبي ﷺ: «إن من أمتي محدثين ومكلمين»، وفي ذلك تنبيه لأهل الفهم اللطيف الإشارات.

وإن كان التجلي على القلب المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق/37]، فإنه يدرك تقلب قلبه مع الشؤون في كل زمن فرد، وهو من أشرف المقامات المحمديات. ومن هذه الحضرة قال- عليه الصلاة والسلام- لصاحبه:«أتذكر يوم لا يوم؟»، يشيرإلى المواثيق الأول السابقات. وعن التحقيق بإدراك تقلب القلب مع الشؤون، ينبعث الشعور الخفي في كل آن آن، بإحكام الاستعدادات واقتضائها الذاتي بفقرها الثبوتي بأنواع التنزلات. وحضرة الجود لا منع عندها للعطايا والهبات؛ وعنها كان الخطاب بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ﴾ [الضحى/10] ليفيده التخلق بأكمل الصفات.

فسبحان من منح عباده العارفين به معرفة حقائق التجلي، وفتح عليهم بمنازلة أحكام التداني والتدلي، وذلك عندما حققهم بأداء الفرائض، والتقرب بالنوافل. وأشهدهم سبحانه سر العمل والعامل. حتى حصل لهم بهذا الشهود، التبري من كل علة؛ وعلموا علم اليقين بأنه لا حول ولا قوة إلا بالله. وحينئذ ملآهم منه، ولم يصرفهم طرفة عين عنه. وأخبر- عز وجل - أنه

سمعهم وبصرهم وجميع قواهم. وهذا تخصيص لم يطلقه على غيرهم، ولم يخصص به سواهم. وليس في قوتهم بعد التحقيق في هذه المرتبة أن يشهدوا سواه، أو يروا في الكونين إلا إياه. فاز بذلك الذين يدعون ربهم بالغداة: وهو اعتبار عالم وجودهم؛ وبالعشي: وهو مرتبة إمكانهم وخمودهم. يريدون بتوجه الإستعداد الذاتي وجهه، ويسرون في غيب ضمير"هو": هو. فهم بين ظلمة ونور، وغيبة وحضور. تاهوا في جلاله وهاموا. ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْاْ فِيهِ وإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ [البقرة/20].

حنوا إلى البارق العلوي حين سرا	لله قوم ترى في حالهم عبرا
أومى إلى طيب وصل باللوى غبرا	فلامع البرق لما أن بدا لهم
إلا ليفهم عن أهل الحمى خبرا	ما لاح ثم انطوى عنا بسرعته
على دوام تجل يمحق الأثرا	يشير لا صبر للأكوان أجمعها
فردا يكاد سناه يذهب البصرا	ألا ترى لمعه لما بدا زمنا
كانت لعمرك تدري بعده النظرا	ولو يدم منه مجلى للعيون لما
حقيقة عز معناها الذي استترا	هذا مثال وتقريب تنزل عن
طوبى لقلب رأى الآيات فادكرا	يومي إلى سبحات الوجه حاصله

وما يتذكر إلا من ينيب إلى القريب المجيب. جعلنا الله منهم، ولا عدل بنا عنهم، بمنه وفضله.

وصلى الله على قبلة المجالي الإلهية، الذي منه فاضت التجليات على كل مستجل من البرية، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

وبعد: فإنه لما انتهت مراتب التجليات لشيخنا وإمامنا أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن العربي، الطائي الحاتمي ثم الأندلسي- رضي الله عنه- في زمانه، ونازلها جميعا ذوقا وشهودا بنور يقينه وإيمانه؛ وعلم أن أشرف مراتب الرجال إفاضة الكمال، فلذلك ألمح لأولي الأبصار منها بقبس، وتنفس من حضرة الجمع والوجود بأطيب نفس،

تشويقا لقلوب الطالبين، وتنبيها لهمم أولي العزم من المريدين، للمذاقات العلمية؛ ورفعهم عن التقيد بالقوة الوهمية، الذين يجدون من يمن يمينهم نفس الرحمن، ويستجيبون للداعي إلى حضرة الحنان. وسمى شيخنا قدس الله سره ما تنفس به عن الإذن الإلهي: «كتاب التجليات». وأودعه من المعارف اللدنية والحقائق الإلهية ما هو كهيئة المكنون، لا ينكره إلا أهل الغرة بالله المحجوبون. وأنفاس أهل الله – تعالى- لكمالها، تنبسط على الفريقين، ويظهر أثرها في الضدين، لكونه ما تنفس به الشيخ حقا في نفسه، ولا يقبله إلا من هو من جنسه، وقد أخبر الله سبحانه عن كلامه النور المبين أنه ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة/26].

ولما وقف بعض من كنت أظنه خليلا، وأنه بالموافقة والوفاء لي كفيلا، على هذا الكتاب المسمى بالتجليات؛ ورأى ما فيه من متابعة أسرار الأولياء لشيخنا في المشاهد الملكوتيات؛ وأنهم قد أقروا بسبقه، وإن تقدموا في الزمان، وبايعوه على المرتبة التي خصه بها الرحمن، قال: "أكاد أقسم بالله إن هذا ظلم وعدوان، وزور وبهتان، ودعوى بغير برهان". فلما كان بعد ذلك، رأيت هذا المنكر في المنام، وهو يبالغ في سب النبي - عليه السلام- بفواحش لا يسع ذا إيمان أن يذكرها بلسان، أو يرقمها ببنان. فعلمت أن المذكور قد أوبقته زلته، وأحاطت به خطيئته، وكان ذلك سنة عشر وستمائة بحلب. وكان شيخنا رضي الله عنه غائبا.

ولما قدم بعد مدة، أعلمته بما ذكره ذلك الخائب. ولاعتنائي بالقضية قصدت تحقيق المسألة مع الشيخ، مع ما عندي فيها من علم اليقين. وظهرت بصورة محقق ليظهر مزيد من الوضوح والتبيين. فقلت: يا سيدي قد ثبت عند العارفين أن الإنسان أنموذج صغير من العالم الكبير. وأن لكل موجود من الممكنات في نسخة وجود العبد رقيقة منبعثة عن أصل لها هو لها حقيقة. فإذا أخذ صاحب الجمعية يقبل على رقيقة ما من رقائق نفسه، فإنها تتروحن بذلك التوجه الخاص حتى تكون مدركة لحسه. فإذا أخذ المحيي لتلك الرقيقة يناظرها في حقيقة إلهية أو مسألة علمية، كما جرى لسيدي مع من اجتمع بهم في كشفه، وبين ما جرى من اعترافهم له بوصفه، أو ليس من المقطوع به أن الذي قامت به تلك الرقائق هو لها الأصل الكل وهي له الفرع الجزئي؟ فهو لها كـ«الرب المجيد»، وهي في

نسخة وجوده كالعبيد، فليس لها مما تجيبه به مدد إلا من إلقائه إليها، ولا حياة إلا من إقباله الخاص عليها. فهي لهذا الارتباط فيما تجيب به، مقهورة لا قاهرة، ومحصورة لا حاصرة. فكيف يقتضي الإنصاف أن يحكم بما ظهر من هذه الرقيقة الجزئية الموثقة على من هو لها حقيقة كلية مطلقة؟ وكيف يقطع على حقائقهم بما حكمنا به على ما قام به في نسخة وجودنا من رقائقهم؟

و معلوم أيضا أن لنا في وجود كل إنسان منهم ومن غيرهم، رقائق روحانية؛ وأن لها عليهم سلطنة وربانية. و حكمهم على ما قام به من رقائقنا، كما هو الأمر عند فيمن حكمنا به عليهم بحقائقنا. فهم يناقضوننا في الأحكام، ويبقى الأمر موقوفا على نظر المحقق العلام. وقد أقر المنصفون من أهل هذه الطريقة، أن سيدي الإمام في زمانه، عمدة لأهل التحقيق. وبالله التوفيق.

فلما سمع شيخنا - قدس الله روحه - مني هذا الخطاب أعجبه، وقال: والله ما قصرت، ولقد أتيت بالصواب؛ لكن يا ولدي إنما الشأن كله في معرفة أحكام المواطن والحضرات. وفي التحقيق بذلك تتفاوت مراتب أهل الولايات. و الذي حررته يا ولدي في أمر الرقائق الجزئية، القائمة بالحقائق الإنسانية؛ وكون الحكم إنما هو للكلي على الجزئي، فهذا حق في موطنه الخاص به، وهي الحضرة النفسية، وما يعطيه حكم النشأة الجامعة الإنسانية. والذي ذكرناه في «كتاب التجليات»، مما جرى بيننا وبين أسرار القوم، إنما كان في حضرة حقية ومشاهد قدسية، تجرد فيها سري وسر من كوشفت به في حضرة الحق، التي لا تقبل إلا مجرد التحقيق والصدق. ولو قدرنا اجتماعنا معهم في عالم الحس بالأجساد، لما نقص الأمر عما أخبرت به عنهم ولا زاد. والمعاملة يا ولدي مع القائم مع كل نفس بما كسبت، فيما يعمل أو يقال، وهو سبحانه عند لسان كل قائل، عَدَل أو مال.

وقد أوضحنا السر في ذلك في «الفتح المكي والإلقاء القدسي» في معرفة منزل القطب والإمامين بغير شك ولا مين. وذلك أن السنة الإلهية جرت في القطب إذا ولي المقام، أن يقام في مجلس من مجالس القربة والتمكين، وينصب له تخت عظيم، ولو نظر الخلق إلى بهائه لطاشت عقولهم، فيعقد عليه، ويقف الإمامان اللذان قد جعلهما الله له بين يديه، ويمد

القطب يده للمبايعة الإلهية والاستخلاف. وتؤمر الأرواح من الملائكة والجن والبشر بمبايعته واحدا بعد واحد، فإنه جل جناب الحق أن يكون مصدرا لكل وارد، وأن يرد عليه إلا واحدا بعد واحد. وكل روح يبايعه في ذلك المقام، يسأل القطب عن مسألة من المسائل، فيجيبه أمام الحاضرين ليعرفوا منزلته من العلم. فيعرفون في ذلك الوقت، أي اسم إلهي يختص به. ولا يبايعه إلا الأرواح المطهرة المقربة. ولا يسأله من الأرواح المبايعة من الملائكة والجن والبشر إلا أرواح الأقطاب الذين درجوا خاصة. وهكذا حال كل قطب مبايع في زمانه. فتحقق والله ولي التوفيق.

ثم مهد الشيخ ذلك كله بأحسن مهاد، بحيث لم يبق في المسألة دخل إلا لصاحب عناد. ولو لم يؤمر شيخنا- قدس الله روحه- بنصح عباد الله، لما أبدى لهم هذه الأسرار، التي تستحق الصون في خزائن الغيرة عن الأغيار. لكنه في ذلك مؤد أمانة، إلى أهل القرب والأمانة.

ولما تحققت في ذلك باليقين، وشرح الله صدري بنوره المبين، حسن الله عندي سؤالي في شرح هذا الكتاب، وإهداء نفائسه لإخواني في الله تعالى، من أولي الألباب. فرغبت غلى شيخنا- قدس الله روحه - في شرح هذا العلم المصون، الذي هو كهيئة المكنون. فمنّ عليّ بشرحه، وقلدني جواهر فتحه. فلما حصلت في حرزي، وكانت أعز ما في كنزي، أحببت أن تكمل بالإنفاق، عملا على وصية الخلاق. قال الله تعالى، وهو الرؤوف الرحيم: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران/92]. ويختلف الإنفاق باختلاف الأرزاق: فمنه الرزق الحسي وهو غذاء الأشباح، ومنه الرزق الروحاني وهو غذاء الأرواح. والله تعالى ينفع به المؤهلين لقبوله بمنه وفضله وطوله، وهو حسبنا ونعم الوكيل. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الفصل الرابع

شرح خطبة كتاب التجليات

[الحمد لله محكم العقل الراسخ، في عالم البرازخ، بوساطة الفكر الشامخ، وذكر المجد الباذخ]

في هذا الافتتاح بدأ الشيخ يلوح إلى سورة "البقرة" بذكره لعالم البرازخ. ففي العديد من نصوصه ، يربط بين هذه السورة وبين البرزخ. ولهذه الكلمة عدة معاني ، منها أنه الحاجز بين شيئين، ومنها أنه العالم الذي تنتقل إليه الروح من وقت الموت إلى البعث. وقد تكررت الكلمات المشتقة من "الموت" في سورة البقرة 17 مرة ، والعديد منها يتعلق بالحياة البرزخية. واختصت سورة البقرة بخمسة قصص فيها عودة لأهل البرزخ إلى الدنيا. أولها قصة قتيل بني إسرائيل إلى الدنيا ليخبر باسم قاتله (الآيات: **من 67 إلى 73**).

بل البقرة نفسها وأوصافها كلها برزخية وسطى، لكي تناسب وضع القتيل الموجود في البرزخ. فالبقر وسط بين الغنم والإبل ، كالنفس البشرية وسط بين الروح والجسم؛ وهي "لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك"، وهي "لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث لاشية فيها" ، وهي "صفراء فاقع لونها تسر الناظرين"، واللون الأصفر برزخي في طيف الألوان بين طرفي الأحمر والأزرق. ولهذا نجد الشيخ في كتابه "إشارات القرآن في عالم الإنسان" يقول في باب سورة البقرة:[... ثم رفع لي عن البقرة البرزخية، ووهبت الصفة القيومية...]. وإليها أيضا أشار في "كتاب الإسرا" عند ذكره للإشارات الموسوية، فقال: [قال : فلم كانت البقرة جبروتية؟ قلت:لأنها سرحت في مروج الحضرة البرزخية...] ، والجبروت عند الشيخ هو العالم البرزخي الأوسط بين الملكوت الأعلى وعالم الشهادة والحس. وإلى نفس الدلالة يشير الشيخ في عنوان الأبيات العشرة التي خصصها لسورة البقرة في ديوانه ، وهو:[وقال أيضا في الحياة البرزخية من روح

البقرة].وفي الباب 22 من الفتوحات الذي أعطى فيه لكل منزل سورة اسما، سمى منزل سورة البقرة: منزل البرازخ.

والقصة الثانية المتعلقة بالبرزخ في سورة البقرة، القصة الواردة في الآيتين55-56:[وإذ قلتم أرنا الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثاكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون].

والقصة الثالثة هي قصة "الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال الله لهم موتوا ثم أحياهم" (الآية 243).

والقصة الرابعة قصة الرجل الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فأماته الله مع حماره ثم أحياهما بعد مائة عام (الآية 259).

والقصة الخامسة طيور سيدنا إبراهيم – عليه السلام – الأربعة التي قطعها ثم أحياها بإذن الله تعالى (الآية 260).

وفي مصطلحات الصوفية ، من معاني كلمة "البرزخ " أيضا عالم المثال وعوالم الخيال المتصل والمنفصل، ومنها الأجساد التي تتشكل فيها الملائكة عندما تظهر في عالم الحس، وهذا ما نجده في سورة البقرة ، في قصة السامري الّذي أخذ من أثر جبريل – عليه السلام – لما تجسد، ورمى الأثر في العجل الذي كان فتنة لبني إسرائيل (الآية :93-92). وفي هذا السياق أيضا تجسد الملكين هاروت وماروت ببابل، نزلا ليعلمان الناس السحر، وعلاقة السحر بالعالم البرزخي والنفوس البرزحية معلومة (الآية 102). وكذلك في الآية 218 نرى تابوت السكينة تحمله الملائكة.

وأخيرا فإن أهم ما يميز البرزخ هو وسطيته الجامعة للأطراف؛ وبالضبط في الآية 143 التي هي الآية الوسطى في البقرة، حيث أن عدد آياتها 268،نجد صفة الوسطية لخير أمة أخرجت للناس، وهي:[وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا].وفي الآية 138:[حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى].

ولتكرار هذه المظاهر البرزخية في سورة البقرة، خصص الشيخ في الباب 382 المتعلق

بمنزلها في فصل المنازل من الفتوحات، فقرة للبرازخ، وافتتح أبياته بذكرها ، فقال:

إلا الذي جعل الأطراف والوسطا		علم البرازخ علم ليس يدركه
كونية فيه في العالمين سطا		له النفوذ بة في كل نازلة
وإن أراد بشخص نعمة بسطا		فإن أراد بشخص نقمة قبضا
في العالمين تراه فيه قد قسطا		إن أقسط الخلق في ميزان رحمته

وفي هذا الباب أتى على ذكر معنى البرزخية فقال:

[فاعلم أن هذا المنزل هو منزل البرزخ الحقيقي، فإن البرزخ يتوسع فيه الناس، وما هو كما يظنون؛ إنما هو كما عرفنا اللهّ به في كتابه في قوله في البحرين:[بينهما برزخ لا يبغيان]. فحقيقة البرزخ أن لا يكون فيه برزخ، وهو الذي يلتقي ما بينهما بذاته؛ فإن التقى الواحد منهما بوجه غير الوجه الذي يلقى به الآخر، فلابد أن يكون بين الوجهين في نفسه، برزخ يفرق بين الوجهين حتى لا يلتقيا، فإذا ليس ببرزخ. فإذا كان عين الوجه الذي يلتقي به أحد الأمرين، الذي هو بينهما، عين الوجه الذي يلتقي به الآخر، فذلك هو البرزخ الحقيقي؛ فيكون بذاته عين كل ما يلتقي به، فيظهر الفصل بين الأشياء، والفاصل واحد العين. وإذا علمت هذا، علمت البرزخ ما هو؟

ومثاله بياض كل أبيض: هو في كل أبيض بذاته، ما هو في أبيض ما بوجه منه، ولا في أبيض آخر بوجه آخر؛ بل هو بعينه في كل أبيض، وقد تميز الأبيضان أحدهما عن الآخر، وما قابلهما البياض إلا بذاته؛ فعين البياض واحد في الأمرين، و الأمران ما هو كل واحد عين الآخر. فهذا مثال البرزخ الحقيقي. وكذلك الإنسانية في كل إنسان بذاتها.

فالواحد هو البرزخ الحقيقي، وما ينقسم لا يكون واحداً، والواحد ينقسم ولا يقسم، أي ولا ينقسم في نفسه؛ فإنه إن قبل القسمة في عينه فليس بواحد. وإذا لم بكن واحداً لم يقابل كل شيء من الأمرين اللذين يكون بينهما بذاته. والواحد معلوم أنه ثم واحد بلا شك. والبرزخ

يعلم ولا يدرك، ويعقل ولا يشهد.

ثم إن الناس جعلوا كل شيء بين شيئين برزخاً توسعاً؛ وإن كل ذلك الشيء المسمى عندهم برزخاً جسماً كبيراً أو صغيراً. لكنه لما منع أن يلتقي الأمران اللذان هو بينهما سموه برزخاً. فالجوهران اللذان يتجاوران، ولا ينقسم كل واحد منهما عقلاً ولا حساً، ولا بد من برزخ يكون بينهما. وتجاورالجوهرين(هو) تجاورأحيازهما؛ وليس بين أحيازهما حيز ثالث ليس فيه جوهر، وبين الحيزين والجوهرين برزخ معقول بلا شك، هو المانع أن يكون عين كل جوهر عين الآخر، وعين كل حيز عين الآخر؛ فهو قد قابل كل جوهر وكل حيز بذاته.

و من عرف هذا عرف حكم الشارع إذ قال أن اللهّ خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء، مع حصول النجاسة فيه بلا شك. ولكن لما كانت النجاسة متميزة عن الماء، بقي الماء طاهراً على أصله، إلا أنه يعسر إزالة النجاسة منه. فما أباح الشارع من استعمال الماء الذي فيه النجاسة استعملناه، وما منع من ذلك امتنعنا منه لأمر الشرع، مع عقلنا أن النجاسة في الماء، وعقلنا أن الماء الطهور في ذاته لا ينجسه شيء. فما منعنا الشارع من استعمال الماء الذي فيه النجاسة لكونه نجساً أو تنجس، وإنما من استعمال الشيء النجس، لكوننا لا نقدر عل فصل أجزائه من أجزاء الماء الطاهر. فبين النجاسة والماء برزخ مانع، لا يلتقيان لأجله، ولو التقيا لتنجس الماء؛ فاعلم ذلك.

ألا ترى الصور التي في سوق الجنة كلها برازخ؟ يأتي أهل الجنة إلى هذا السوق من أجل هذه الصور، وهي التي تتقلب فيها أعيان أهل الجنة. فإذا دخلوا هذه السوق فمن اشتهى صورة دخل فيها، وانصرف بها إلى أهله، كما ينصرف بالحاجة يشتريها من السوق. فقد يرى جماعة صور واحدة من صور ذلك السوق، فيشتهيها كل واحد من تلك الجماعة، فعين شهوته فيها التبس بها، ودخل فيها وحازها، فيحوزها كل واحد من تلك الجماعة؛ ومن لا يشتهيها بعينه واقف ينظر إلى كل واحد من تلك الجماعة قد دخل في تلك الصورة وانصرف بها إلى أهله؛ والصورة كما هي في السوق ما خرجت منه.

فلا يعلم حقيقة هذا الأمر الذي نص عليه الشرع ووجب به الإيمان، إلا من علم نشأة

الآخرة، وحقيقة البرزخ، وتجلي الحق في صور متعددة، يتحول فيهن من صورة إلى صورة، والعين واحدة. فيشهد بصرا تحوله في صور، ويعلم عقلاً أنها ما تحولت قط. فكل قوة أدركت بحسب ما أعطتها ذاتها، والحق في نفسه صدق العقل في حكمه، وصدق البصر في حكمه. ثم له علم بنفسه، ما هو عين ما حكم به العقل عليه، ولا هو عين ما حكم به شهود البصر عليه، ولا هو غير هذين؛ بل هو ما حكما به، وهو ما علمه الحق من نفسه مما لم يعلمه هذان الحاكمان].

وقولـه:[محكـم العقل الراسخ، في عالم البرازخ، بوسـاطة الفكر الشامخ ، والمجد الباذخ]:

فمجمل معناه أن العقل المتمكن من المعرفة الحقيقية، هو الحاكم بواسطة الفكر السليم السامي، على الحضرات البرزخية الفاصلة بين الأمور والجامعة لها في نفس الوقت؛ وهو الحاكم عليها أيضا وبالأساس بـ "المجد الباذخ"، وهو كتاب الله المنزل على رسوله المذكور في افتتاح سورة البقرة:[الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين]. وقد ورد وصف "المجيد " في القرآن منسوبا للحق تعالى ، وللعرش، وللقرآن:[ق والقرآن المجيد] ، [بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ].**فالمقصود بالمجد الباذخ هنا هو القرآن المجيد، الذي يحكم به العقل الراسخ بواسطة الفكر العالي، على العوالم البرزخية، وذلك برفع الطلاسم الثلاثة التي سيبين الشيخ كيفية رفعها في النص التالي:**

ففي الباب 352 من الفتوحات، المتعلق بسورة السجدة المفتتحة بآيتين مماثلتين لما افتتحت به البقرة، فصل الشيخ بإسهاب ما سماه بالطلاسم الثلاثة المسلطة على الإنسان، وهي: الفكر ، والخيال البرزخي، والعادات. والآيتان من "السجدة" هما:[الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين]، بينما في"البقرة":[الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين]. والملاحظ أن السورالمفتتحة بالحروف الثلاثة (الم) ستة، أولها البقرة وآخرها السجدة.

أما عنوان الباب352 فهو "في معرفة منزل ثلاثة أسرار طلسمية مصورة مدبرة من الحضرة المحمدية". فالأسرار الثلاثة هي الحروف الثلاثة (الم)؛ وأشار بالتدبير إلى الآية

5 :[يدبر الأمر من السماء إلى الأرض]، وأشار بالتصوير إلى الآيات 7-8-9 التي فيها ذكر لتصوير الخلق والإنسان في أحسن صورة.

إذن فالطلاسم الثلاثة الفاتحة لسورة السجدة مماثلة تماما للطلاسم الثلاثة الفاتحة لسورة البقرة ، مع تميزهما لاختلاف منزليهما. وسيأتي بعد قليل في هذه الخطبة ذكر الشيخ لهذه الطلاسم من البقرة، ببيان غير البيان الذي فصله في منزل السجدة.

ويبدو أن طلسم الفكر مناسب للحرف الأول ، أي الألف، لأن كل عملية فكرية تعتمد أساسا على التأليف بين عناصر مختلفة، تنتج من تداخلها وتوالجها أفكار ومفاهيم وقناعات وعقائد.

أما طلسم الخيال البرزخي فمناسب للام ، أي الحرف الأوسط بين الألف والميم؛ ومخرجه وسط بين مخرج همزة الألف من الصدر ومخرج الميم من الشفتين، فهو في مصطلح الشيخ من عالم الجبروت الأوسط؛ وبرزخيته جامعة لألف المد فيه ، وللميم الذي ينتهي بها عند النطق به (لام)؛ وله صفة يتميز بها عن جميع الحروف الأخرى، وهي صفة الانحراف ، أي انحراف النفس عند النطق باللام إلى أقصى حد؛ ومن أهم مميزات الخيال الانحراف إلى تصور أي شيئ يتعلق بتصوره.

وأما طلسم العوائد فيناسب حرف الميم، لأن نهايته عين بدايته، فآخره يكرر أوله، والعوائد تكرار.

وقد بدأ الشيخ الباب 352 بنفس ما سنقرأه بعد قليل في هذه الخطبة من كتاب "التجليات"، حول تسليط الطلسم. وحيث أن شهود التجليات وقبولها والتحقق بها لا يتم إلا بعد رفع هذه الطلاسم الثلاثة فسنورد بكامله ما فصله الشيخ حولها ، قال:

[اعلم أيدك الله، أنه إنما سمي الطلسم بهذا الاسم لمقلوبه، يعني أنه مسلط على كل من وكل به؛ فكل مسلط طلسم ما دام مسلطاً. فمن ذلك ما له تسليط على العقول وهو أشدها، فإنه لا يتركها تقبل من الأخبار الإلهية، والعلوم النبوية الكشفية، إلا ما يدخل لها تحت تأويلها وميزانها؛ وإن لم يكن بهذه المثابة فلا تقبله؛ وهذا أصعب تسليط في العالم؛ فإن صاحبه

المحجور عليه يفوته علم كثير بالله؛ فطلسمه(هو)الفكر، وسلطه الله عليه أن يفكر به ليعلم أنه لا يعلم أمر من الأمور إلا بالله؛ فعكس الأمر هذا المسلط، فقال له: لا تعلم الله يا عقل إلا بي.

والطلسم الآخر(هو) الخيال. سلطه الله على المعاني يكسوها مواد يظهرها فيها؛ لا يتمكن لمعنى يمنع نفسه منه.

والطلسم الثالث(هو) طلسم العادات، سلطه الله على النفوس الناطقة؛ فهي مهما فقدت شيئاً منها، جرت إليه تطلبه، لما له عليها من السلطان وقوة التأثير.

وما يتميز الرجال إلا في رفع هذه الطلسمات الثلاثة.

طلسم الفكر

فأما الطلسم الأول فرأيت جماعة من أهل الله قد استحكم فيهم سلطانه، بحيث أنهم لا يلتذون بشيء من العلوم الإلهية التذاذهم بعلم يكون فيه رائحة فكر، فيكونون به أعظم لذة من علمهم بما يعطيهم الإيمان المحض بنوره، الذي هو أكشف الأنوار وأوضحها بياناً. وسبب ذلك ما نذكره: وذلك أن نور الإيمان وهب إلهي، ليس فيه من الكسب شيئ، ولا أثر للأدلة فيه البتة. فإنا قد رأينا من حصل العلم بالأدلة وبما دلت عليه، بحيث لا يشك، ومع هذا لا أثر للإيمان فيه بوجه من الوجوه.

فلما خرج عن كسب العبد، فكأنه إذا فرح بما أعطاه نور الإيمان من العلم فرح بما ليس له؛ وأنه إذا أعمل الفكر في تحصيل علم بأمر ما، وحصل له عن فكره ونظره فيه واجتهاده، كان له تعمل واكتساب، فكانت لذته بما هو كسب له، أعظم مما ليس فيه كسب، لأنه فيما اكتسبه خلاق. ولم يكن ذلك من هؤلاء إلا لجهلهم بأصولهم وبنفوسهم، لأنهم لو علموا أنهم ما خرجوا من العدم إلى الوجود إلا بالمنة والوهب، وهبة الله لهم فأوجدهم، فلم يكن لهم تعمل في ذلك، وهم في غاية من الالتذاذ بوجودهم، فكانوا على ما يعطي هذا الأصل أفرح بعلوم الوهب الذي يعطيهم نور الإيمان، من الذي يعطيهم الفكر بنظره.

ثم الحجاب الآخر في جهلهم بنفوسهم وبما فيهم، أن العقل والفكر ما حصل لهم من الحق

بتعمل ولا اكتساب، بل بوهب إلهي، وهم به فرحون، فهلا كان فرحهم بما وهبهم الحق من العلم بنور الإيمان أعظم من فرحهم بما نالوه من جهة الفكر.

ثم إنهم من جهلهم وحجابهم، أنهم يشهدون، في أوقات، في علم ما اتخذوه بالفكر، شبهاً تدخل عليهم فيه، فتزيله من أيديهم، أو تحيرهم فيه، فيغتمون لذلك الغم الشديد، ويعملون فكرهم في أمر من أنواع الدلالات، إما أن يزيل عنهم تلك الشبهات حتى يعلموا أنها شبهات، فيرجعوا إلى ما كانوا عليه بلا مزيد، ويخسرون ما يعطيه المزيد الإلهي في كل نفس (بفتح الفاء)؛ وإما أن يعطيهم الفكر أن تلك الشبهة ليست بشبهة، بل هي دليل أعطاهم العلم بضد ما كانوا عليه، وأن الأمر الذي كانوا عليه فيفرحون به ويقولون هو علم، لم يكن كذلك بل كان شبهة. فلو فتح الله عليهم لكانوا في هذا الذي رجعوا إليه تحت إمكان أيضاً، كما ظهر لهم في حكم الأول الذي رجعوا عنه. فلو لم يكن لصاحب الفكر في العلم الإلهي صارف يصرفه عنه إلا هذا، لكان فيه كفاية. وكلامنا هذا إنما هو في حق المؤمنين من أهل الله.

وأما من يرى أنه لا يأخذ إلا من الأرواح العلوية، وأنها الممدة لهم، وأنهم يستنزلونها لتفيدهم، وأن جميع ما هم فيه إنما هو منهم؛ كما يرون أن كل ما يحجبهم عن مثل هذا إنما هو نظرهم إلى شهواتهم، واشتغالهم بالأمور الطبيعية من أكل وشرب ونكاح وغير ذلك من مثل هذه الأمور، فلا كلام لنا معهم؛ فإنهم عبيد أكوان، لا عبيد الله؛ ليس لهم رائحة إلا بعلم واحد، أنه الأصل، من غير تفصيل، ولا استرسال واستصحاب، وظهور في كل جزء جزء من العالم، إلا على مساحة ومعنى؛ والعالم الأسفل مساحة ومعنى. فهم عن هذا كله محجوبون، وبه غير قائلين.

ولما كان الطلسم، في أصل الوضع، لا يضعه واضعه إلا لخفاء ما يمكن أن يشهد ويحصل، أعملت الحيلة في رفع حكم ذلك الطلسم حتى يبدو ما كان يخفيه مما ينتفع به. فالإنسان من حيث قيوميته التي يعتقدها في نفسه، هو طلسم على نفسه؛ وبتلك القيومية استخدم فكره وجميع قواه، لأنه يعتقد أنه رب في ذاته، وفي ملكه مالك؛ ثم رأى الحق قد كلفه واستعمله، فزاد تحقيقاً في قيوميته. ولو لم يكن له قيام بما كلفه الحق، ما كلفه. فيقول

باستعمالي لهذه القوى يكون لي الدليل على أني صدقت ربي، وهو الصادق فيما كلفني به من استعمالها، ولم يتحقق هذا المسكين المواضع التي يستعملها فيها.

ثم إنهم رأوا أن أشرف ما يكتسبونه به (هو) العلم بذات الله، وما ينبغي لها أن تكون عليه؛ فتركوا استعمال قواهم فيما يمكن لهم أن يصلوا إليه، واستعملوها فيما لا يمكن الوصول إليه؛ مع تبيين الحق لهم فيما شرع من قول الله:[ويحذركم الله نفسه]، أي: لا تستعملوا فيها الفكر. وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :[لا تتفكروا في ذات الله]؛ فعصوا الله ورسوله، مع أنهم من أهل الله، بالمعصية المقدرة عليهم؛ فلا بد من نفوذ حكمها فيهم. فالله يجعلنا ممن عصمه الله أن يستعمل قواه فيما ليس لها التصرف فيه؛ إنه ولي كريم منعم محسان.

فإذا أراد الله أن يوفقك لرفع حكم هذا الطلسم، حتى تشهد ما حجبك عنه، وفقك لإزالة قيوميتك بقيوميته، واستعملك في فقرك وذلك، وشهود أصلك، واستعمل فكرك في أنك لك موهوب، وأنك صادر من عين منته عليك، في وجودك وفي تقلبك في أطوار نشأتك المحسوسة والمعنوية، وفي إسلامك وإيمانك، إلى أن جعلك من أهله، واصطنعك لنفسه، وحجب غيرك ممن هو مثلك، لا ليد لك عليه، بل سابق عناية بك، ومنة اختصاص.

فإذا وفقك لمثل هذا النظر، وفقك للنظر أيضاً في قواك، وما بين لك من مصارفها، فلم تتعد بها مصرفها الإلهي؛ ووقفت عند حدوده، وعرفت قدرك فعرفت قدره؛ وجعلت أمرك كله فيما تصرفت فيه وهباً إلهياً من عين منته، ونظرت إليه بنور الإيمان الذي وهبك إياه، فأشهدك الأمور كما هي عليه في نفسها، وكشف لك عن الحق ورزقك اتباعه، وكشف لك عن الباطل ورزقك الاجتناب عنه.

ورأيت جماعة في هذا الكشف من أصحاب الأفكار العقلاء النظار، قدر أراهم الفكر الحق باطلاً فحققوه، فاجتنبوا الحق واتبعوا الباطل، ولا علم لهم بذلك، إذ الباطل في جبلة كل أحد اجتنابه. فإذا رأيتهم على ذلك رحمتهم، فربما تدعوهم إليه وهم "يقذفون بالغيب من مكان بعيد"، فيجهلونك فيما تدعوهم إليه من الحق، كما كان- صلى الله عليه وسلم - يدعو أهل الشرك إلى التوحيد، فيقول إذا دعاهم إلى ذلك ودعوه إلى ما هم عليه: [ما لي أدعوكم إلى

النجاة وتدعونني إلى النار لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار].

فيا ولي، لا تقل في جوابي: "إنهم أيضاً يقولون له مثل ما قال لهم"، ليس الأمر كذلك، فإنهم مشركون. فقد أثبتوا بكونهم مشركين عين ما دعاهم إليه هذا الرسول، وهو ما أثبت الشريك؛ وهم قالوا: "إنما ندعوهم ليقربونا إلى الله زلفى"، فأثبتوا له سبحانه وتعالى التعظيم والمنزلة العظمى التي ليست لشركائهم. فمن هناك لم يتمكن لهم أن يقولوا في الجواب مثل ما قال لهم؛ فإنه قال لهم: [ما ليس لي به علم]، وهم علماء بما دعاهم الرسول إليه. فلما دعاهم دعاهم بحالهم ولسانهم، من حيث ما أثبتوا عين ما دعاهم إليه، وزادوا الشريك الذي لا علم لمحمد- صلى الله عليه وسلم- به.

فإذا قال صاحب الكشف لصاحب الفكر مثل هذا، كان جواب صاحب الفكر له أشد في البعد عن الله من المشركين مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، وكان المشركون أسعد حالة من أصحاب الفكر؛ فإنهم أثبتوا على كل حال عين ما دعاهم إليه أنه له المنزلة العليا؛ وهؤلاء قالوا: إن الله لا يعلم ما نحن عليه، حيث قالوا أنه أعظم من أن يعلم الجزئيات، بل علمه في الأشياء علم كلي، وهو أن يعلم أن في العالم من يتحرك ويسكن، لا أنه يعلم أن زيد بن عمرو هو المتحرك عند زوال الشمس. هذا أعطاهم فكرهم. فمن هنا يعلم أن المشرك أسعد حالاً منهم.

وأعطاهم فكرهم أن هذه النواميس الإلهية السائرة في العالم، إمداد الأرواح العلوية للنفوس الفاضلة القابلة لمصالح العالم في الدنيا؛ فهي أوضاع روحانية على ألسنة قوم قد خلصوا نفوسهم من رق الشهوات، وأسر الطبيعة، وصفوا مرائي قلوبهم فأقبلت عليهم الأرواح العلوية، وجالسوا بأفكارهم الملأ الأعلى، فأمدهم بما وضعوه في العالم من أسباب الخير، فسموا أنبياء وحكماء ورسلاً، وليس إلا هذا؛ وجعلوا ما وضعوه من الوعد والوعيد المغيب المسمى الدار الآخرة، سياسات يسوسون بها النفوس الشوارد عن النظر، فيما ينبغي لهم مما وجدوا له لا غير. ونعوذ بالله من هذا القول وهذا العلم. فهذا ما أعطاهم الفكر، حيث استعملوه في غير موطنه، وذهبوا به في غير مذهبه. والله يهدي من يشاء إلى

صراط مستقيم.

طلسم الخيــال

وأما الطلسم الثاني، وهوالخيال، فيجسد المعاني، ويدخلها في قالب الصور الحسية؛ فهو طلسم أيضاً على أهل الأفهام القاصرة، التي لا علم لها بالمعاني المجردة عن المواد، فلا تشهدها. ولا يشهد هؤلاء إلا صوراً جسدية. فيحرم من حكم عليه طلسم الخيال إدراك الأمور على ما هي عليه في أنفسها، من غير تخيل. فهؤلاء لا يقبلون شيئا من المعاني، مع علمهم بأنها ليست صوراً جسدية، إلا حتى يصوروها في خيالهم صوراً متجسدة متحيزة متميزة، فيجمعون بين النقيضين، فأنتم تعلمون أنها ليست صوراً ولا يقبلونها إلا صورا.

فمن أراد رفع حكم هذا الطلسم، فإن الطلسم لا يرتفع أبداً من هذه النشأة، فإنه وضع إلهي؛ وكذلك جميع الطلسمات الإلهية، لا ترتفع أعيانها، ولا ترفع أحكامها، في الموضع الذي جعل الحق تعالى حكمها فيه؛ ولكن بعض الناس خرجوا بها عن طريقها؛ فذلك الحكم الذي أعطاه ذلك الخروج هو الذي يرتفع لا غيره؛ فاعلم ذلك.

فيرتفع حكم صاحب هذا الطلسم، إذا أبصر الفكر قد دخل لخزانة هذا الخيال مع الفكر، ثم انصرف خارجاً من الخيال، فيصحبه إلى العقل ليشاهد المعاني مجردة عن الصور كما هي في نفسها. فأول ما يشهد من ذلك حقيقة الفكر الذي صحبه إلى العقل، فيراه مجرداً عن المواد التي كان الخيال يعطيه إياها؛ فيشكر الله، ويقول: "هكذا كنت أعلمه قبل أن أشهده، وما كان الغرض إلا أن يوافق الشهود العلم". فإذا ارتفع إلى العقل، شاهده أيضاً مجرداً عن المواد في نفسه، فيحصل له أنس بعالم المعاني المجرد عن المواد.

فإذا تحقق بهذه المشاهدة، انتقل إلى مشاهدة الحق الذي هو أنــزه في التجرد من المعاني؛ فإنه وإن تجردت المعاني المحدثة، فما تجردت عن حدوثها وإمكانها. فيشاهد فيها صاحب هذا المقام عدمها الأصلي، الذي كان لها، ويشاهد حدوثها، ويشاهد إمكانها، كل ذلك في غير صورة مادية. فإذا ارتقى إلى الحق، فأول ما يشاهد منه عين إمكانه، فيقع له عند هذا تحير فيه؛ فإنه علمه غير ممكن. فيأخذ الحق بيده في ذلك، بأن يعرفه أن الذي شاهده من

الحق ابتداء عين الإمكان الذي يرجع إلى المشاهد، وهو الذي يقول فيه أنه يمكن أن يشهدني الحق نفسه، ويمكن أن لا يشهدني؛ فهذا الإمكان هو الذي ظهر له من الحق في أول شهوده، فإنه قد ترجح له بالشهود أحد الوجهين من الإمكان؛ فيسكن عند ذلك وتزول عنه الحيرة.

ثم يتجلى له الحق في غير مادة، لأنه ليس عند ذلك في عالم المواد؛ فيعلم من الله على قدر ما كان ذلك التجلي. ولا يقدر أحد على تعيين ما تجلى له من الحق، إلا أنه تجلى في غير مادة لا غير. وسبب ذلك أن الله يتجلى لكل عبد من العلم في حقيقة، ما هي عين ما تجلى بها لعبد آخر، ولا هي عين ما يتجلى له بها في مجلى آخر. فلذلك لا يتعين ما تجلى فيه، ولا ينقال.

فإذا رجع هذا العبد من هذا المقام إلى عالم نفسه عالم المواد، صحبه تجلي الحق. فما من حضرة يدخلها من الحضرات لها حكم، إلا ويرى الحق قد تحول بحكم تلك الحضرة؛ والعبد قد ضبط منه أولاً ما ضبط؛ فيعلم أنه قد تحول في أمر آخر؛ فلا يجهله بعد ذلك أبداً؛ ولا ينحجب عنه. فإن الله ما تجلى لأحد فانحجب عنه بعد ذلك؛ فإنه غير ممكن أصلاً.

فإذا نزل العبد إلى عالم خياله، وقد عرف الأمور على ما هي عليه مشاهدة؛ وقد كان قبل ذلك عرفها علماً وإيماناً؛ رأى الحق في حضرة الخيال، صورة جسدية، فلم ينكره، وأنكره العابر والأجانب. ثم نزل من عالم الخيال إلى عالم الحس والمحسوس، فنزل الحق معه لنزوله، فإنه لا يفارقه، فيشاهده صورة كل ما شاهده من العالم، لا يخص به صورة دون صورة من الأجسام والأعراض؛ ويراه عين نفسه؛ ويعلم أنه ما هو عين نفسه، ولا عين العالم؛ ولا يحار في ذلك، لما حصل له من التحقيق بصحبة الحق في نزوله معه من المقام الذي يستحقه. ولا عالم وراءه يتحول في كل حضرة بحسب حكمها.

وهذا مشهد عزيز، ما رأيت من يقول به من غير شهود، إلا في عالم الأجسام والأجساد. وسبب ذلك عدم الصحبة مع الحق لما نزل من المقام الذي يستحقه. فكان القائلون به في عالم الأجسام والأجساد مقلدين. ويعرف ذلك من كونه لا يصحبهم ذلك، وتتوالى الغفلات عليهم؛ فإذا حضروا بنفوسهم حينئذ يقولون بذلك. وصاحب الذوق لا غفلة عنده عن ذلك جملة واحدة؛ فإنه معلوم عنده. والغفلة إنما تكون عن شيء دون شيء، لا تعم. فكل ما يبقى

من الأمور غير مشهود لصاحب الغفلة، فإن صاحب الذوق يشهد الحق فيه؛ فما بقي له مشهود في حال غفلته. ومن ليس له هذا المقام ذوقاً يغفل عن الحق بالأشياء، حتى يستحضره في أوقات ما. فهذا هو الفارق بين أصحاب الذوق وبين غيرهم؛ فلا تغالط نفسك.

وما رأيت واحداً من أهل هذا المقام ذوقاً، إلا أنه أخبرتني أهلي مريم بنت محمد بن عبدون، أنها أبصرت واحداً وصفت لي حاله، فعلمت أنه من أهل هذا الشهود؛ إلا أنها ذكرت عنه أحوالاً تدل على عدم قوته فيه وضعفه، مع تحققه بهذا الحال. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

طلسم العـادات :

وأما الطلسم الثالث، وهو طلسم العادات الحاكمة على النفوس الناطقة لما حصل لها من الألفة بها؛ وتوقف المنافع والمصالح عليها دائماً لا يرتفع. فإذا أراد من أراد أن يرتفع عن حكم هذا الطلسم إذ علم أنه لا يرتفع، فإن الأسباب المألوفة هي أوضاع إلهية، لا يمكن رفعها ولا دفعها؛ يرجع هذا الشخص إلى النظر في وجهه الخاص به، الذي لا أثر للسبب فيه، وهو خفي جداً؛ فيعمد إلى بابه فيفتحه، ويكثر العكوف عليه، ويحس بالأسباب تجذبه عنه، ليأخذ منها ما بيدها من الأمانات له، فلا يفعل ولا يقبل ما تأتيه به. فإذا جاءه خاطر أن ذلك سوء أدب مع الله: [فخذ ما أعطاك وكن من الشاكرين، وأن هذه الأسباب لا يمكن رفعها، فلا تبطل حكمة الله في حقك فتكون من الجاهلين]، فلا يصغ إلى هذا العتب، ولا إلى هذا المعلم، فإنه خاطر نفسي ما هو خاطر إلهي. وليثبت على اعتكافه بالباب الخاص، وليقل لذلك المعلم: "إن الله قد نهى أن تؤتى البيوت من ظهورها، فلو كنت من الله لأتيت البيوت من أبوابها، وأنا بيت"؛ لا يزيده على هذا.

فإذا أراده الحق لذلك المقام، أدخل عليه ذلك السبب بما عنده من الأمانة له، على باب ذلك الوجه الخاص الذي قد واجهه هذا العبد واعتكف عليه؛ وذلك هو باب بيته. فإذا أعطاه ذلك السبب ما أعطاه، قبله منه، لأنه ما جاءه إلا من باب الوجه الذي يطلب الأمر منه، وقد أتى البيت هذا السبب من بابه. وهذا هو المسمى خرق العوائد في العوائد؛ فإن العالم لا يشهدون

صاحب هذا المقام إلا آخذاً من الأسباب، فلا يفرقون بينهم وبينه. فهو وحده يعرف كيف أخذ. وليس هذا المقام إلا للملامية؛ وهم أعلى الطوائف؛ فإنهم في خرق العادة في عين العادة. وبينهم، في المقام، ما بين المحجوب والمشاهد، ولكن لا يشعرون.

وأصحاب خرق العوائد الظاهرة ما لهم هذا المقام، ولا شموا منه رائحة أصلاً؛ وهم الآخذون من الأسباب. فإن الأسباب ما زالت عنهم، ولا تزول؛ ولكن خفيت. فإنه لا بد لصاحب خرق العادة الظاهرة من حركة حسية، هي سبب وجود عين ذلك المطلوب؛ فيغرف أو يقبض بيده في الهواء، فيفتحه عن مقبوض عليه من ذهب أو غيره؛ فلم يكن إلا بسبب حركة من يده وقبض؛ فما خرج عن سبب، لكنه غير معتاد بالجملة، لكن القبض معتاد وحركة اليد معتادة؛ وتحصيل هذا الذي حصل له من غير هذا الوجه معتاد؛ وتحصيله من هذا الوجه غير معتاد؛ فقيل فيه أنه خرق عادة. فاعلم ذلك. فمن أراد رفع حكم طلسم العادات، فليعمل نفسه فيما ذكرناه؛ فلا تحكم عليه العوائد، وهو في العوائد غير معروف عند العامة والخاصة] انتهى كلام الشيخ.

تأويل آخر للجملة المشروحة :

في بعض نصوص الشيخ نجده يطابق بين البسملة، وبالأخص أول حروفها أي الباء، وبين العقل الأول، أي أول مبدع – اسم مفعول – تجلى الحق – تعالى – عليه باسمه "العليم القدير"، فهو الحاكم على ما دونه من العوالم البرزخية وغيرها. فمثلا في الباب الخامس من الفتوحات الذي شرح فيه البسملة يقول:

[لما قدمنا أن الأسماء الإلهية سبب وجود العالم، وأنها المسلطة عليه والمؤثرة، لذلك كان "بسم الله الرحمن الرحيم" عندنا خبر ابتداء مضمر، وهو ابتداء العالم وظهوره، كأنه يقول: "ظهور العالم: بسم الله الرحمن الرحيم"، أي: "باسم الله الرحمن الرحيم ظهر العالم"].

وبالتالي فقوله:[**الحمد لله محكم العقل الراسخ في عالم البرازخ، بوساطة الفكر الشامخ]** : يشير بالعقل الراسخ إلى روح بسملة سورة البقرة؛ لأن بسملة كل سورة ،عند

الشيخ، هي الحاكمة على كل ما فيها. نجد هذا المعنى في الباب 273 المتعلق بسورة المسد، وفي بدايته أشار إلى نوع من التطابق بين العقل الأول والبسملة؛ ثم فصل الشيخ بكيفية وافية شافية، بيوت منزل سورة المسد، وهي عبارة عن آياتها، وخزائن البيوت أي كلمات الآيات، وأقفالها أي حروف الكلمات، و عدد درج مفاتيح هذه الأقفال، أي عدد الحرف بحساب الجمل الكبير. وقال أن عدد العلوم التي يتضمنها كل حرف من القرآن يساوي عدد هذا الحرف بهذا الحساب. ثم رجع إلى بسملة سورة المسد مشيرا إليها بقوله:

[غير أني تركت عند الدخول إلى هذا المنزل بيتاً واحداً (**أي آية البسملة)** في دهليز هذا المنزل، لا يفتح لكل أحد؛ وقد فتح لي، ودخلته، وعرفت ما فيه؛ وهو يتضمن ويخزن فيه جميع مفاتيح الخزائن كلها التي تتضمنها هذه المنازل التي في هذا الكتاب**(أي كل القرآن منطو في البسملة)**؛ وهو يحوي على أمور جليلة؛ وللعارف به تحقق في إيجاد الكائنات عنه] **انتهى.**

وكذلك في الباب 272 المتعلق بسورة الإخلاص، يشبه منزلها بالبيت ، وآياتها بأعمدته، ثم بشير إلى عمود البسملة وأنها الخازنة الحاكمة على كل سورة ، فيقول:

[واعلم أن هذا المنزل وإن كان يطلب الأحدية والتنزيه من جميع الوجوه، فإنه يظهر في الكشف الصوري المقيد بالمظاهر، كالبيت القائم على خمسة أعمدة، عليها سقف مرفوع**(يعني بالأعمدة الآيات الخمسة في السورة، وهي مشتملة على أسماء حسنى خمسة: هو- الله – أحد – الله – الصمد)**؛ محيط به حيطان، لا باب فيها مفتوح؛ فليس لأحد فيه دخول بوجه من الوجوه**(أي لأنه يستحيل على العبد التخلق بالأسماء والمعاني الواردة في سورة الإخلاص، لاختصاصها بالحق وحده تعالى)**. لكن خارج البيت عمود قائم ملصق إلى حائط البيت (**يعني البسملة الخاصة بسورة الإخلاص)**، يتمسح به أهل الكشف**(أي لأنهم بسر البسملة ورحماتها يكشفون أسرار سورتها)**؛ كما يقبلون ويتمسحون بالحجر الأسود**(الذي هو بداية الطواف كما أن البسملة بداية السورة)**، الذي جعله الله خارج البيت، وجعله يميناً له، وأضافه إليه لا إلى البيت. كذلك هذا العمود، لا يضاف إلى هذا المنزل وإن كان منه، إلا أنه ليس هو خاصاً به، فإنه موجود في كل منزل

إلهي(**أي وجود البسملة في مفتتح كل سورة**)، وكأنه ترجمان بيننا وبين ما تعطيه المنازل من المعارف(**هنا تكمن الأهمية العظمى للبسملة، لأن رحمة الله الرحمن الرحيم هي وحدها الفاتحة لمعارف القرآن ، بل لكل المعارف**). وقد نبه على ذلك ابن مسرة الجبلي(**أي القرطبي الأندلسي، كان من أكابر العارفين المحققين:269- 319 هـ**) في كتاب الحروف له. وهذا العمود له لسان فصيح يعبر لنا عما تحويه المنازل(**أي السور**)، فنستفيد منه علم ذلك].

وأما قوله:**[بذكر المجد الباذخ]** فيشير إلى أبرز آية تتميز بها سورة البقرة ، لأن المجد الباذخ هو علو الشرف وعزة السيادة؛ وهي آية الكرسي(الآية 255)،سيدة آي القرآن. وإليها أشار الشيخ بقوله في الباب382 المتعلق بسورة البقرة :[ولهذا المنزل السيادة عل كل منزل من منازل الجمع والوجود]، يعني السيادة على كل السور. وفي الباب يبرر الشيخ هذه السيادة بما تتميز به هذه الآية فيقول في الباب 90من الفتوحات:

[وأما اختياره من الآي آية الكرسي: الآيات العلامات، ولا شئ أدل على الشئ من نفسه. وهذه آية الكرسي كلها أسماؤه أو صفته، لا يوجد ذلك في غيرها من الآيات. فدل نفسه بنفسه: **"الله لا إله إلا هو"**، فنفى وأثبت بضمير غائب على اسم حاضر له مسمى غيب،**"الحي"** صفة شرطية في وجود ما له من الأسماء؛ **"القيوم"** على كل ما سواه بما كسب؛ فانه أعطى كل شئ خلقه. **"لا تأخذه سنة ولا نوم"** صفة تنزيه عما يناقض حفظ العالم الذي لولا قيوميته ما بقي لحظة واحدة. **"له"** الضمير يعود عليه، وهو ضمير غيب. **"ما في السموات وما في الأرض"** ملكاً له وعبداً معين الحفظ لبقاء الحكم بالألوهة. **"من ذا الذي يشفع"** شفعية الوتر بالحكم؛ **"عنده"** ضمير غيب؛ **"إلا بأذنه"** عدم الاستقلال بالحكم دونه، فلا بد من أذنه، إذ كان ثم شفيع أو شفعاء. "يعلم ما في السموات وما في الأرض" من الشفعاء والمشفوع فيهم. **"يعلم ما بين أيديهم"** وهو ما هم فيه، **"وما خلفهم"** وهو ما يؤولون إليه، **"ولا يحيطون بشئ من علمه"** بالأشياء **"إلا بما شاء"** منها لا بكلها، **"وسع كرسيه"** علمه **"السموات والأرض"** العلو والسفل، **"ولا يؤوده"** يثقله **"حفظهما"** لانه حفظ ذاتي معنوي، وإمداد غيبي، وخلق دائم في سفل وعلو. **"وهو"** ضمير غيب **"العلي"** بغناه عن خلقه من ذاته، **"العظيم"** في قلوب العارفين

بجلاله، فله الهيبة فيها. فهي آية ذكر الله فيها ما بين اسم ظاهر ومضمر في ستة عشر موضعاً من هذه الآية. لا تجد ذلك في غيرها من الآيات. منها خمسة أسماء ظاهرة: الله، الحي، القيوم، العلي، العظيم؛ ومنها تسعة ضميرها ظاهر فهي مضمرة في الظاهر؛ ومنها اثنان مضمران في الباطن لا عين لها في الظاهر، وهما ضمير العلم والمشيئة. وكذلك علمه ومشيئته لا يعلمها إلا هو، فلا يعلم أحد ما في علمه ولا ما في مشيئته إلا بعد ظهور المعلوم بوقوع المراد لا غير، فلذلك لم يظهر الضمير فيها].

[معقل الأعراس]

الأعراس: جمع عرس- بكسر العين وسكون الراء- وهي امرأة الرجل. والتعريس هو نزول القوم في السفر من آخر الليل للاستراحة ثم يرحلون.

وقول الشيخ:[معقل الأعراس] إشارة أخرى من الشيخ إلى سورة البقرة التي جعل الشيخ عنوان منزلها في الباب 382: [منزل الخواتم وعدد الأعراس الإلهية والأسرار الأعجمية].وهذا لورود نحو عشرين آية منها تتعلق بمسائل العلاقات الزوجية (الآيات: 221.....241)، ولورود آيات تتعلق بالأسفار وما يتخللها من التعريس(الآية:184- وآيات الحج:196-...-203) . وفي هذا الباب فصل ما يعنيه بهذه الأعراس، فقال:

[واعلم أن الأعراس على قسمين: عرس لعقد، وعرس لعقد ودخول، وعرس بدخول ولا عقد. والعقد عبارة عما يقع عليه رضا الزوجين. والدخول وطء لوجود لذة، أو لإيجادعين. ودخول بلا عقد(هو) عرس الإماء. وأما لم يكن في الأنكحة أفضل من نكاح الهبة، لأنه لا عن عوض، كالاسم "الواهب" الذي يعطي لينعم، اختص به لفضله أفضل الخلق وهو محمد- صل الله عليه وسلم-؛ قال تعالى: [وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين]. وكل نكاح خارج عما ذكرناه فهو سفاح لا نكاح؛ أي هو بمنزلة الشيء السائل الذي لا ثبات له، لأنه لا عقد فيه، ولا رباط، ولا وثاق (...).

وأما الأعراس الإلهية، على تفصيل ما ذكرناه في أول الباب، فهي مشتقة من "التعريس"، وهو نزول المسافر في منزلة معلومة في سفره. والأسفار معنوية وحسية. فالسفر

المحسوس معلوم، والسفر المعنوي(هو) ما يظهر للقلب من المعاني دائماً أبداً على التتالي والتتابع؛ فإذا مرت بهذا القلب عرست به، فكانت منزلاً لتعريسها؛ وإنما عرست به لتفيده حقيقة ما جاءت به؛ وإنما نسبت إلى اللهّ، لأن اللهّ هو الذي أسفرها وأظهرها لهذا القلب، وجعله منزلاً لها تعرس فيه؛ وهي الشؤون التي قال الحق عن نفسه أنه فيها- جل جلاله- في كل يوم.

فالعالم في سفر على الدوام دنيا وآخرة، لأن الحق في شؤون الخلق على الدوام دنيا وآخرة. والقلوب محل لتعريس هذه المعاني التي يسفرها الحق لقلوب عباده، فتعرس فيها، ليطلعه اللهّ على ما أراد أن يعلمه ذلك القلب. فما من نفس(بفتح الفاء) إلا وللقلب خاطر إلهي قد نزل به، على أي طريق سلك. لكن بعض القلوب تعرف عن عرس بها من الخواطر، وقد لا تعرف من أي طريق جاء، لأنها ما شعرت به حتى نزل ذلك الخاطر بالقلب. وبعض الناس لهم استشراف على أفواه السكك التي تأتي عليها هذه الخواطر التي تنزل بهذا القلب، وتعرف كل طريق وتميزه عن صاحبه؛ فإذا أقبل الخاطر عرف من أي طريق أقبل؛ فإذا نزل به يقابله من الكرامة به على قدر ما يعرفه، فإنه لكل طريق حكم ليس للطريق الأخرى.

وهذا كله - أعني الذي ذكرناه من المراعاة - إنما ذلك في زمان التكليف، فإنه الذي وضع الطريق، وأوجب الأحكام. فإذا ارتفع التكليف في النشأة الآخرة، توحدت الطرق، فلم يكن غير طريق واحدة؛ فلا يحتاج في النازل عليه من اللهّ، المعرس بقلبه، إلى تمييز أصلاً، فإنه ما ثم عمن يتميز، لأحدية الطريق. فلا يكون العرس بالعقد، وبما فصلناه في ذلك في أول الباب، إلا في زمان التكليف، وهو زمان الحياة الدنيا في أول وجوب التكليف؛ فاعلم ذلك.

فإذا كان الحق منزل تعريسنا، وهو ما ذكر عن نفسه أن العبد يتحرك بحركة يضحك بها ربه، ويتعجب منه ربه، ويتبشبش له من أجلها ربه، ويفرح بها ربه، ويرضى بها ربه، ويسخط بها ربه، ويغضب بها ربه، فلما قال هذا عن نفسه، وعين هذه الحركات وأمثالها، حتى عرفناها من كتابه على لسان رسوله - صلى اللهّ عليه وسلم -، وعرفنا أن العبد عنده

بحسب ما أنزل من هذه الحركات الموجبة لهذه الأحكام التي وصف الحق بها نفسه أنه يظهر بها إذا أتى بها العبد؛ وهذا حكم أثبته الحق ونفاه دليل العقل، فعرفنا أن العقل قاصر عما ينبغي لله عز وجل، وأنه لو ألزم نفسه الإنصاف للزم حكم الإيمان والتلقي، وجعل النظر والاستدلال في الموضع الذي جعله اللهّ، ولا يعدل به عن طريقه الذي جعله اللهّ له، وهو الطريق الموصل إلى كونه إلهاً واحداً لا شريك له في ألوهيته، ولا يتعرض لها لما هو عليه في نفسه.

وأما استدلاله القاصر الذي يريد أن يحكم به على ربه بقوله: "إنه ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث" بتقسيمه في ذلك؛ فإذا سلمناه لم يقدح فيما نريده، فإنا نقول له: من قال لك أن الحق بهذه المثابة؟ وهو قولك: "كل ما يخلو عن الحوادث في نفسه"، فمن قال لك أن هذه في الموجودات منحصرة؟ إنما ذلك حكم فيما لا يخلو عن الحوادث، لا فيمن يخلو عن الحوادث.

وأما تقسيمك الآخر على هذا الجواب، وهو قولك: "إنه إذا خلا عنها ثم قبلها، فلا يخلو إما أن يقبلها لنفسه أو لأمر آخر ما هو نفسه، فإن قبلها لنفسه فلا يخلو عنها، وإذا لم يخل عنها فهو حادث مثلها. ونقول له: أما الحوادث كلها فيستحيل دخولها في الوجود لأنها لا تتناهى، وأنت تعلم أن الذي يقبل الحوادث قد كان خلياً عنها، أي عن حادث معين مع وجود نفسه، ثم قبل ذلك الحادث لنفسه، لأنه لولا ما هو عل صفة يقبله ما قبله، فقد عرا وخلا عن ذلك الحادث بعينه مع وجود نفسه، فما من حادث تفرضه إلا ويعقل وجود نفس القابل له، وذلك الحادث غير موجود؛ وإن لم يخل عن الحوادث فلا يلزم أن يكون حادثاً مثلها، مع قبوله لها لنفسه. فالحق قد أخبر عن نفسه أنه يجيب عبده إذا سأله، ويرضى عنه إذا أرضاه، ويفرح بتوبة عبده إذا تاب.

فانظر يا عقل لمن تنازع، ومن المحال أن نصدقك ونكذب ربك، ونأخذ عنك الحكم عليه وأنت عبد مثلي، ونترك الأخذ عن اللهّ وهو أعلم بنفسه فهو الذي نعت نفسه بهذا كله، ونعلم حقيقة هذا كله بحده وماهيته، ولكن نجهل النسبة إلى اللهّ في ذلك لجهلنا بذاته؛ وقد منعنا وحذرنا وحجر علينا التفكر في ذاته، وأنت يا عقل بنظرك تريد أن تعلم حقيقة ذات خالقك؟

لا تسبح في غير ميدانك، ولا تتعد في نظرك معرفة المرتبة، لا تتعرض للذات جملة واحدة، فإن اللهّ قد أبان لنا أنه محل أو منزل لتعريس حركات عباده في أسفارهم بأحوالهم. فتفطن إن كنت ذا عقل سليم. ثم إنه ما يلزم إذا كان الأمر عندك قد حدث، أن يكون ذلك الأمر حادثاً في نفسه، لا عقلا ولا عرفا ولا شرعا. فإنك تقول: "قد حدث عندنا اليوم ضيف"، وهو صحيح حدوثه عندكم لا حدوثه في نفسه في ذلك الوقت، بل قد كانت عينه موجودة منذ خمسين سنة، ومع هذا فلا نحتاج إليه لبيانه وظهوره.

فمن أراد الدخول على اللهّ، فليترك عقله، ويقدم بين يديه شرعه؛ فإن اللهّ لا يقبل التقييد، والعقل تقييد، بل له التجلي في كل صورة؛ كما له أن يركبك في أي صورة شاء. فالحمد للهّ الذي ركبنا في الصورة التي لم نقيده سبحانه بصورة معينة، ولا حصرته فيها، بل جعلت له ما هو له بتعريفه إن له، وهو تحوله في الصور. فما قدر اللهّ حق قدره إلا اللهّ. ومن وقف مع اللهّ فيما وصف به نفسه، لم يدخله تحت حكم عقله من حيث نفسه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً.

واعلم أن مسمى النكاح قد يكون عقد الوطء، وقد يكون عقداً ووطأ معاً، وقد يكون وطأ ويكون نفس الوطء عين العقد، لأن الوطء لا يصح إلا بعقد الزوجين؛ ومنه إلهي، وروحاني، وطبيعي. وقد يكون مراداً للتناسل، أعني للولادة، وقد يكون لمجرد الالتذاذ.

[الأعراس الإلهية]

فأما الإلهي فهو توجه الحق على الممكن في حضرة الإمكان بالإرادة الحبية، ليكون معها الابتهاج. فإذا توجه الحق عليه بما ذكرناه، أظهر من هذا الممكن التكوين، فكان الذي يولد عن هذا الاجتماع الوجود للممكن. فعين الممكن هو المسمى أهلا، والتوجه الإرادي الحبي نكاحاً، والإنتاج إيجاداً في عين ذلك الممكن، ووجوداً إن شئت. والأعراس(هي) الفرح الذي يقوم بالأسماء الحسنى، لما في هذا النكاح من الإيجاد الظاهر في أعيان الممكنات، لظهور آثار الأسماء فيه؛ إذ لا يصح لها أثر في نفسها ولا في مسماها، وإنما أثرها وسلطانها في عين الممكن، لما فيه من الافتقار والحاجة إلى ما بيد الأسماء، فيظهر سلطانها فيه. فلهذا نسبنا الفرح والسرور وإقامة الأعراس إليها. وهذا النكاح مستمر دائم

الوجود، لا يصح فيه انقطاع.

والطلاق لهذا العقد النكاحي لا يقع في الأعيان القابلة للأعراض والصور، وإنما يقع في الصور والأعراض، وهو عدمها لنفسها في الزمان الثاني من زمان وجودها؛ وهو خلع، لأنه رد الوجود الذي أعطاها عليه؛ لأنه بمنزلة الصداق لعين هذا الممكن الخاص. فإن قلت: فالحق لا يتصف بالوجود الحادث، فمن قبل هذا المردود، وأين خزانته، ولا بدّ له من محل؟ قلنا: تجلي الحق في الصور وتحوله الذي جاء به الشرع إلينا، ورأيناه كشفاً عموماً وخصوصاً، هو عين ما ردته الممكنات الصورية والعرضية من الوجود حين انعدمت.

فالحق له نسبتان في الوجود: نسبة الوجود النفسي الواجب له؛ ونسبة الوجود الصوري، وهو الذي يتجلى فيه لخلقه، إذ من المحال أن يتجلى في الوجود النفسي الواجب له، لأنه لا عين لنا ندركه بها ، إذ نحن في حال عدمنا ووجودنا مرجحين، لم يزل عنا حكم الإمكان؛ فلا نراه إلا بنا، أي من حيث تعطيه حقائقنا؛ فلابد أن يكون تجليه في الوجود الصوري، وهو الذي يقبل التحول والتبدل؛ فتارة يوصف به الممكن الذي يخلع به، وتارة يظهر به الحق في تجليه.

فانظر يا ولي في هذا الموطن، فإنه موطن خفي جداً؛ ولولا لسان الشرع الذي أومأ إليه ونبه عليه، ما أفصحنا عنه لأهل طريقنا. فإن الكثير من أهل طريق اللهّ، وإن شهدوا تجلى الحق، لكن لا معرفة لهم بذلك ولا بما رأوه، ولا صورة ما هو الأمر عليه.

ومن علم ما قررناه من بيان قصد الشرع فيه، علم كيف صدور العالم؟ وما هو العالم؟ وما يبقى عينه من العالم؟ وما يفنى منه؟ وما يرثه الحق من العالم؟ فإنه القائل: [إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون]. وما ورث عل الحقيقة إلا الوجود، الذي يتجلى فيه لمن ظهر من خلقه، الذي اختلعت فيه صور الممكنات وأعراضها. لأن الوارث لا يكون مع وجود الموروث عنه وبقائه، وإنما يكون بعد انتقاله وعدمه من هذا الموطن، وهو اتصافه بالعدم، وليس ذلك إلا للصور والأعراض. فهو وارث على الدوام، والاختلاع واقع على الدوام، والقبول حاصل على الدوام، والنكاح لازم على الدوام. وهذا معنى الديمومة المنسوبة إلى الحق. فهو- تعالى- يعمل، مع كونه لم يزل موجداً للعالم، ولم يزل

العالم محدثاً. فالعالم له حكم الحدوث في عين القدم. فلا يعقل له طرف ينتهي إليه، لأنه من ذاته لم يزل تحت حكم الترجيح الإلهي له، إما بالعدم أو بالوجود.

وإذا تقرر هذا في النسبة الإلهية، فلنذكر حكم النسبة الروحانية في هذه المسألة. وذلك أن الوجود الذي ذكرناه في النسبة الإلهية، هو الوجه الخاص الذي لكل ممكن من اللهّ، سواء كان هناك سبب وضعي أو لم يكن. فلله الإيجاد عل كل حال، وبكل وجه علواً وسفلاً.

[الأعراس الروحانية]

وأما النكاح الروحاني فحضرته الطبيعة؛ وهي الأهل الأصلي في النكاح الإلهي؛ فإذا ولدت في النكاح الأول صورة من الصور، كانت تلك الصورة أهلاً لهذا الروح الكل، فأنكحه الحق إياها، فبنى بها؛ فلما واقعها، ظهر عن ذلك الوقاع ولد، وهو الروح الجزئي، فحييت به تلك الصورة، وصار هذا الولد يقوم بها ويدبرها، ويسعى عليها، ويسافر ويقتحم الأخطار ليكتسب ما يجود به عليها حساً ومعنى، أي من الأرزاق المحسوسة والمعنوية. والعرس الذي يكون لهذا النكاح الروحاني، إنما تقيمه القوى التي لا ظهور لها إلا في هذه الصورة الطبيعية بوجود هذا النكاح؛ فيقع لها الالتذاذ والفرح بما يحصل لها من الأثر،بوجود هذا البناء.

[الأعراس الطبيعية]

وأما النكاح الطبيعي، فهو ما تطلبه هذه الأرواح الجزئية المدبرة لهذه الصور، من اجتماع الصورتين الطبيعية بالالتحام والابتناء، المسمى في عالم الحس نكاحاً ؛ فيتولد عن هذا النكاح أمثال الزوجين من كل حيوان ونبات. فيظهر إنسان من إنسانين، وفرس من فرسين. وقد يقع الالتحام من غير المثالين، فيتولد بينهما شكل غريب ما يشبه عين واحد من الزوجين، كالبغل بين الحمار والفرس. وكل مولد بين شكلين مختلفين لا يولد أبداً، فإنه عقيم، فهو الذي يولد ولا يلد. فنكاح مثل هذا النوع ليس لولادة، ولكن لمجرد الشهوة والالتذاذ، فيشبه النكاح الأول من كونه نكاحاً في غير الجنس، فيتولد بينهما الشكل الغريب، ما يشبه واحداً منهما، أعني من الزوجين.فافهم.

وتلقيح الشجر بالرياح اللواقح من النكاح الطبيعي.وأما الريح العقيم فيشبه نكاحها نكاح الشكل الغريب، الذي لا يتولد عنه شيء.

و أعراس هذا النكاح الطبيعي ما هو المشهود في العرف المسمى "عرساً" في الشاهد من الولائم، والضرب بالدفوف. وأما ما يتولد من النكاح الطبيعي في الشجر، فهو ما يعطيه من الثمر عند هذا الحمل. وصورة وقع نكاح الأشجار(هو) زمان جرى الماء في العود، وهو عند طلوع السعود، فهو نكاح سعيد في طالع سعيد. وما قبل ذلك فهو زمان خطبة ورسل، تمشي بين الزوجين: الرجل والمرأة. ووقوع الولادة على قدر زمان حمل هذين النوعين من الشجر. فمنه ما يولد في الربيع، ومنه ما يولد في الصيف، كما يكون حمل الحيوان يختلف زمانه باختلاف طبيعته. فإنه لا يقبل من تأثير الزمان فيه إلا بقدر ما يعطيه مزاجه وطبعه. فإذا نكح الجو الأرض، وأنزل الماء، ودبرته في رحمها آثار الأنوار الفلكية، ضحكت الأرض بالأزهار، وأنبتت من كل زوج بهيج. وإنما كان زوجاً من أجل ما يطلبه من النكاح، إذ لا يكون إلا بين الزوجين، فعين عرسه هو ما تبرزه من الأزهار. و"المخلقة" في النبات هو ما سلم من الجوائح، و"غيرالمخلقة" ما نزلت به الجائحة. والله على كل شيء قدير].

[محل وجود الأنفاس]

منبع الأنفاس الرحمانية هو اسم "الله الرحمن الرحيم". وظهرالاسم "الرحمن الرحيم" في الآية 163 من البقرة:[وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم]؛ وتكرر فيها الاسم "الرحيم" اثني عشرة مرة؛ وتكررت فيها مشتقات كلمة "الرحمة" ستة مرات.

وقد تكلم الشيخ في الفتوحات عن الأنفاس الرحمانية في الأبواب: 34/35/51. وخصص الشيخ أحد أطول وأغزر أبواب الفتوحات لمعرفة النفس – بفتح الفاء - ، وهو يشتمل على خمسين فصلا. ومما ورد فيه، قوله:

[في ذكر الله نفسه بنفس الرحمن – يفتح الفاء-: ورد في الحديث الصحيح كشفاً، الغير الثابت نقلاً، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ربه جل وعز، أنهقال ما هذا معناه: (كنت كنزاً لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق وتعرفت إليهم، فعرفوني).

ولما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه، مما يجده المحب في نفسه؛ وقد بينا أن المحب لا يتعلق إلا بمعدوم يصح وجوده، وهو غير موجود في الحال. والعالم محدث، والله كان ولا شئ معه، وعلم العالم من علمه بنفسه، فما أظهر في الكون إلا ما هو عليه في نفسه؛ وكأنه كان باطناً فصار بالعالم ظاهراً، أو أظهر العالم نفس الرحمن، لإزالة حكم الحب؛ وتنفس ما يجد المحب، فعرف نفسه شهوداً بالظاهر. وذكر نفسه بما أظهره، ذكر معرفة وعلم، وهو ذكر العماء المنسوب إلى الرب قبل خلق الخلق،وهو الذكر العام المجمل؛ وأن كلمات العالم بجملتها مجملة في هذا النفس الرحماني؛ وتفاصيله غير متناهية. هنايتكلم من يرى قسمة الجسم عقلاً إلى ما لا يتناهى، مع كونه قد دخل في الوجود؛ وكل ما دخل في الوجود فهو متناه؛ والقسمة لم تدخل في الوجود، فلا تتصف بالتناهي. وهؤلاء هم الذين أنكروا الجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي لا ينقسم.وكذلك العماء، وإن كان موجوداً، فتفاصيل صور العالم فيه على الترتيب دنيا وآخرة، غير متناه التفصيل؛ وذلك أن النفس الرحماني من الاسم الباطن يكون الإمداد له دائماً، فهو في العالم كآدم في البشر. ولما علم آدم الأسماء كلها، أعلمنا بهذا أن العماء من حيث ما هو نفس رحماني قابل لصور حروف العالم وكلماته، هو حامل الأسماء كلها. وكلمات الله ما تنفد، فذكر الله لا ينقطع. والرحمن يذكر الله بأسمائه، وهو أيضاً مسمى بها، فله الأسماء الحسنى، ويذكر نفسه من كونه متكلماً ومفصلاً. فذكر الرحمن مجمل، وذكر الله مفصل] انتهى.

وفي هذا الباب 198 فسر الشيخ أول مواقع هذه الأنفاس الرحمانية المقترنة بالتهليل في القرآن الكريم، أي تلك الآية 163 من البقرة، فقال:

[الفصل التاسع في الذكر بالتهليل: هذا هو ذكر التوحيد بنفي ما سواه، وما هو ثم، فإن لم يكن ثم ونفيت النفي فقد أثبت، فإن الله تعالى يقول: "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه"؛ فما عبد فيما عبد إلا الله. وهذا التوحيد على ستة وثلاثين، أعني الواردة في القرآن من حيث ما هو كلام الله. فمنه ما هو توحيد الواحد. ولهذا يرى بعض العلماء الإلهيين أن الله هو الذي وحد الواحد، ولولا توحيده لم يكن ثم من يقال فيه أنه واحد، فوحدانيته أظهرت الواحد. ومنه ما هو توحيد الله، وهو توحيد الألوهية. ومنه ما هو توحيد الهوية. ولنذكر هذا كله في هذا الفصل، وماله تعالى في هذا التهليل من الأسماء الإلهية، ولا نزيد على ما ورد في

القرآن من ذلك، وهو ستة وثلاثون موضعاً. وهي عشر درجات الفلك، الذي جعل الله إيجاد الكائنات عند حركاته من أصناف الموجودات، من عالم الأرواح والأجسام، والنور والظلمة. فهذه الستة وثلاثون حق الله مما يكون في العالم من الموجودات؛ فإنها مما تكون في عين التلفظ الإنساني بالقرآن؛ فهو كالعشر فيما سقت السماء، وهو المسمى "الأعلى" من قوله: "سبح اسم ربك الأعلى". فالتهليل عشر الذكر، وهو زكاته، لأنه حق الله؛ فهو عشر ثلثمائة وستين درجة.

فمن ذلك التوحيد الأول، وهو قوله تعالى: "وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم". فهذا توحيد الواحد بالاسم "الرحمن"، الذي له النفس- بفتح الفاء -. فبدأ به لأن النفس لولاه ما ظهرت الحروف، ولولا الحروف ما ظهرت الكلمات. فنفي الألوهية عن كل أحد وحده الحق تعالى إلا أحديته، فأثبت الألوهية لها بالهوية التي أعاد على اسمه الواحد. وأول نعت نعته به "الرحمن" لأنه صاحب النفس. وسمى مثل هذا الذكر تهليلاً من الإهلال، وهو رفع الصوت، أي إذا ذكر بـ"لا إله إلا الله" ارتفع الصوت الذي هو النفس الخارج به على كل نفس ظهر فيه غير هذه الكلمة. ولهذا قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم -:[أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله]؛ وما قالها إلا نبي، لأنه ما يخبر عن الحق إلا نبي، فهو كلام الحق.

فأرفع الكلمات كلمة "لا إله إلا الله". وهي أربع كلمات: نفي، ومنفى، وإيجاب، وموجب. والأربعة الإلهية أصل وجود العالم. والأربعة الطبيعية أصل وجود الأجسام. والأربعة العناصر أصل وجود المولدات. والأربعة الأخلاط أصل وجود الحيوان. والأربع الحقائق أصل وجود الإنسان. فالأربعة الإلهية: الحياة، والعلم، والإرادة، والقول، وهو عين القدرة عقلاً، والقول شرعاً. والأربع الطبيعية: الحرارة، واليبوسة، والرطوبة. والأربعة العناصر: الأثير، والهواء، والماء، والتراب. والأربعة الأخلاط: المرتان، والدم، والبلغم. والأربع الحقائق: الجسم، والتغذي، والحس، والنطق.

فإذا قال العبد: "لا إله ألا الله" على هذا التربيع، كان لسان العالم، ونائب الحق في النطق؛ فيذكره العالم والحق بذكره.

وهذه الكلمة اثنا عشر حرفاً، فقد استوعبت من هذا العدد بسائط أسماء الأعداد، وهي اثنا عشر: ثلاث عقود، العشرات والمئين والآلاف، ومن الواحد إلى التسعة. ثم بعد هذا يقع التركيب بما لا يخرجك عن هذه الآحاد إلى ما لا يتناهي. فقد ضم ما يتناهى، وهو هذه الاثنا عشر، إلى ما لا يتناهي وهو ما يتركب منها. فلا إله إلا الله وإن انحصرت في هذا العدد في الوجود، فجزاؤها لا يتناهي. فبها وقع الحكم بما لا يتناهي. فبقاء الوجود الذي لا يلحقه عدم بكلمة التوحيد، وهي: "لا إله إلا الله". فهذا عمل نفس الرحمن فيها. ولهذا ابتدأ به في القرآن؛ وجعله توحيد الأحد؛ لأن عن الواحد الحق ظهر العالم]انتهى.

وفي آخر الباب 24 من الفتوحات، يتكلم الشيخ عن الأنفاس الرحمانية وأهلها؛ فيقول:

[وأما القلوب المتعشقة بالأنفاس، فإنه لما كانت خزائن الأرواح الحيوانية تعشقت بالأنفاس الرحمانية للمناسبة، قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: "إن نفس الرحمان يأتيني من قبل اليمن". ألا وإن الروح الحيواني نفس؛ وإن أصل هذه الأنفاس عند القلوب المتعشق بها: "النفس الرحماني" الذي من قبل اليمن، لمن أخرج عن وطنه، وحيل بينه وبين مسكنه وسكنه. ففيها تفريج الكرب، ودفع النوب. وقال- صلى الله عليه وسلم-: "إن لله نفحات فتعرضوا لنفحات ربكم". وتنتهي منازل هذه الأنفاس في العدد إلى ثلاثمائة نفس وثلاثين نفساً(يعني الشيخ العدد الرقمي لاسم "الرحمان" بحساب الجمل الكبير)، في كل منزل من منازلها، التي جملتها الخارج من ضرب ثلاثمائة وثلاثين في ثلاثمائة وثلاثين. فما خرج فهو عدد الأنفاس التي تكون من الحق من اسمه "الرحمن" في العالم البشري. والذي أتحققه أنّ لها منازل تزيد على هذا المقدار مائتين منزلاً في حضرة الفهوانية خاصة (أي في حضرة الحروف اللفظية، حيث يعبر تضعيف الحرف، وهو الراء هنا التي لها العدد 200). فإذا ضربت ثلاثمائة وثلاثين في خمسمائة وثلاثين، فما خرج لك بعد الضرب فهو عدد الأنفاس الرحمانية في العالم الإنساني؛ كل نفس منها علم إلهي مستقل، عن تجل إلهي خاص لهذه المنازل، لا يكون لغيرها. فمن شم من هذه الأنفاس رائحة عرف مقدارها. وما رأيت من أهلها من هو معروف عند الناس، وأكثر ما يكونون من بلاد الأندلس، واجتمعت بواحد منهم بالبيت المقدس وبمكة، فسألته يوماً في مسألة، فقال لي: "هل تشم شيئا"؟ فعلمت أنه من أهل ذلك المقام، وخدمني مدة؛ وكان لي عم أخو

والدي شقيقه اسمه عبد الله بن محمد بن العربي، كان له هذا المقام حساً ومعنى، شاهدنا ذلك منه قبل رجوعنا لهذا الطريق في زمان جاهليتي. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل**]**.

[منشأ القياس وحضرة الالتباس]

من الآية 30 إلى الآية 39 قصة الملائكة وإبليس مع خلق آدم الخليفة – عليه السلام-.قال تعالى:

[إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ(33) َ HYPERLINK "http:// www.ansarsunna.com/vb/showthread.php?s=26b4c04bafdbb4fac9dbddbdd6ac7362&t=10085" وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ(34) وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36) فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (39)]..

ففي الآيات الأولى منها، يظهر قياس الملائكة، وتوبتهم منه؛ وفي الآيات الأخرى يظهر قياس إبليس الذي أبى أن يسجد لآدم ، والتبس عليه الأمر فأبلس. ومنه سرى القياس الفاسد والتلبيس عند أهل الضلالة، كالمخاطبين في الآية43:[ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون].

[ومورد الإلهام والوسواس، ومعراج الملك والخناس]

قصة الملائكة وإبليس مع آدم وزوجته - عليهما السلام - ، كما ذكرت في الآيات السابقة، هي نموذج لما سيحصل لأبنائهما في بواطنهم من الإلهامات الملكية الدافعة للخير والإيمان بالله تعالى ومستلزماته، ومن الوساوس الشيطانية المغرية بالشروالمعاصي والكفر ومستلزماته. وبالإلهامات النورانية يكون العروج الموجب الصاعد إلى عليين، وبالوساوس الظلمانية يكون العروج السالب الهابط إلى سجين، كما هو ظاهر في الآيات الأخيرة السابقة.

[منزل تنزل الروحانيات العلى، في صور القوالب الحسية السفلى، عند ارتقائها عن الحضيض الأوهد الأدنى، ووقوفها دون المقام الأعلى]

في الآيتين 91- 92 من البقرة، ذكر لقصة العجل الذي عبده بنو إسرائيل، عندما قذف فيه السامري أثر جبريل – عليه السلام – وسرت فيه الحياة. ففي هذه الواقعة العجيبة، ترقت جمادية العجل المصنوع، إلى مرتبة جزئية من مراتب الحياة الحيوانية، بسبب سريان حياة الروح الجبريلية فيه عندما تنزلت إلى عالم الحس. لكن هذا الترقي للجمادية وقف عند حد الخوار، ولم يزد، فوقف دون المقام الأعلى. وجبريل نفسه – عليه السلام - توقف عند سدرة المنتهى ولم يزد، خلال رفقته لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – في قصة المعراج.

وكذلك ورد في الآيتين 87 و 253 من سورة البقرة ذكر عيسى، مِؤيدا بروح القدس، وهو جبريل النافخ في أمه مريم ليهبها عيسى -عليهما السلام –قال تعالى:[وءاتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس] .

وقد تكلم الشيخ عن هذين المسألتين في آخر الباب 40 من "الفتوحات"، وهو الباب المناسب لسورة "يس" ، حسب الترتيب الخفي لأبواب الفصل الأول من الفتوحات ، فقال:

[وأما ما فيه (أي منزل هذا الباب) من الغرائب: فإلحاق البشر بالروحانيين في التمثل؛ وإلحاق الروحانيين بالبشر في الصورة؛ وظهور صورة عنهم شبيه الصورة التي يتمثلون

بها. قال تعالى: "فتمثل لها بشرا سويا"، يسمى "روحا"، مثل ما هو جبريل روح؛ فيحيى الموتى كما يحيى جبريل. قال ابن عباس: ما وطأ جبريل -عليه السلام- قط موضعا من الأرض إلا حيي ذلك الموضع. ولهذا أخذ السامري قبضة من أثره حين عرفه لما جاء لموسى؛ وقد علم أن وطأته يحيا بها ما وطئه من الأشياء؛ فقبض قبضة من أثر الرسول، فرمى بها في العجل الذي صنعه، فحيي ذلك العجل. وكان ذلك إلقاء من الشيطان في نفس السامري، لأن الشيطان يعلم منزلة الأرواح . فوجد السامري في نفسه هذه القوة، وما علم بأنها من إلقاء إبليس؛ فقال: "وكذلك سولت لي نفسي". وفعل ذلك إبليس من حرصه على إضلاله بما يعتقده من الشريك لله تعالى. فخرج عيسى على صورة جبريل، في المعنى والاسم والصورة الممثلة. فالتحق البشر بالروحاني، والتحق الروحاني بصورة البشر في نازلة واحدة].

[متمم حضرة الوجود]

قيل:[وبضدها تتميز الأشياء]: فلا يمكن ظهور الوجود الحق وعلمه بصفة الأزلية والقدم والإطلاق، إلا بظهور الوجود المخلوق وعلمه بصفة الحدوث والتجدد و التقييد.فما تمت مراتب الوجود ومراتب العلم إلا بوجود العالم . وما تم العالم إلا بوجود روحه وعمده وقطب دوائر مراتبه، أي الإنسان الكامل الخليفة الجامع. وفي البقرة آيات عديدة تتكلم على خلق العالم والإنسان الخليفة؛ كالآيتين 29- 30 :[**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم(29) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ].**

وهذا كله من حيث الظهور بمرتبة الألوهية، لا من حيث الذات الغنية عن العالمين، التي لا تقبل الزيادة والنقص، ولا تفتقر إلى متمم. وقد فصل الشيخ في الكثير جدا من نصوصه هذه المعاني. ينظر مثلا فص آدم الأول من كتابه "فصوص الحكم".

[ومعدن الكرم والجود]

قيل:الوجود ينفعل بالجود. فالحق تعالى جاد على الأعيان الثابتة الطالبة استعداداتها الظهور

بالوجود العيني، فأوجدها بقوله لها: "كن "، فكانت. و في البقرة مظاهر كثيرة للكرم والجود الإلهي، أولها رحمات بسملتها، ثم الكتاب الذي لا ريب فيه هدى للمتقين، ومنها الآيتان الأخيرتان اللتان نزلتا من كنز عرشي ، ولم ينزل مثلهما في الكتب السابقة ، ومن قرأهما في ليلته كفتاه، كما ورد في الأحاديث النبوية الصحيحة.

وقد تكلم الشيخ عن مراتب الكرم والعطاء في حضرتي السخاء والإعطاء من الباب 558 من الفتوحات فقال:

[الوهب في العطاء هو لمجرد الإنعام، وهو الذي لا يقترن به طلب معارضة: "إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً"، فهو موصل أمانة كانت بيده. والكرم: عطاء بعد سؤال. والجود: عطاء قبل السؤال. والسخاء :عطاء بقدر الحاجة. والإيثار: غطاؤك ما أنت محتاج إليه في الحال، وهو الأفضل، وفي الاستقبال وهو دون المعطي في الحال. ولكل عطاء اسم إلهي، إلا الإيثار؛ فالله تعالى وهاب، كريم، جواد، سخي. ولا يقال فيه -عز وجل– مؤثر.

وقد قررنا أنه عالم بكل شيء، فكيف يكون السخاء عطاء عن سؤال بلسان الحال، وهو القائل عز وجل: "أعطى كل شيء خلقه"، فما ترك لمخلوق ما يحتاج إليه من حيث ما هو مخلوق تام؟ فاعلم أن ثم تماماً وكمالاً؛ فالتمام: إعطاء كل شيء خلقه؛ وهذا لا سؤال فيه، ولا يلزم إعطاء الكمال. ويتصوّر السؤال والطلب في حصول الكمال، فإنها مرتبة، والمرتبة إذا أوجدها الحق في العبد أعطاها خلقها، وما هي من تمام المعطي إياه، ولكنها من كماله(...).

والعطاء منه واجب ومنه امتنان؛ فإعطاء الحق العالم الوجود امتنان؛ وإعطاء كل موجود من العالم خلقة واجب، وهو قوله: [أعطى كل شيء خلقه]، يعني في نفس الأمر، [ثم هدى]، بين بالتعريف أنه أعطى كل شيء خلقه. والجود والإنعام والكرم الذاتي أوجب هذا العطاء عليه لما قال: [كتب ربكم على نفسه الرحمة]، فأوجبها للعالم على نفسه، ولكن لا كل العالم، بل لعالم مخصوص، وهو المنعوت في قوله تعالى: [أنه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح]، وفي قوله:[فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا

يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبيّ الأميّ]. وما عدا هؤلاء المنعوتين فإن الله يرحمهم برحمة الامتنان، من غير وجود نعت، وهي الرحمة التي وسعت كل شيء(...).

فمن هذه الحضرة أوجد العالم، وأنزل الشرائع، لما تضمنته من المصالح؛ فهي الخير المحض، فما فيها من الأمور المؤلمة المنازعة لما تتعلق به الأغراض النفسية التي خلقها الله بالرحمة. خلق الأدوية الكريهة للعلل البغيضة للمزاج الخاص. فالرحمة التي بالقوّة في زمان استعمال الدواء، وبالفعل في زمان وجود العافية مما كان يألم منه فاقدها. وهذا كله عطاء إلهي: [كلا نمد هؤلاء- أصحاب الجنة - وهؤلاء - أصحاب النار- من عطاء ربك] ، فعم الجميع مع اختلاف الذوق،[وما كان عطاء ربك محظوراً] أي ممنوعاً. فعم العطاء الكل. فعلمنا أن عطاءه عين الرحمة التي سبقت، فوسعت كل شيء من مكروه وغيره، وغضب وغيره. فما في العالم عين قائمة ولا حال، إلا ورحمة الله تشمله وتحيط به، وهي محل له، ولا ظهور له إلا فيها. فبالرحمن استوى على عرشه. وما انقسمت الكلمة إلا من دون العرش، من الكرسي فما تحته، فإنه موضع القدمين، وليس سوى انقسام الكلمة؛ فظهر الأمر والخلق، والنهي والأمر، والطاعة والمعصية، والجنة والنار، كل ذلك عن أصل واحد، وهي الرحمة التي هي صفة الرحمن].

[خزانة الرموز والألغاز]

يعبر الشيخ أحيانا عن سور القرآن أو آياته أو كلماته بالخزائن. فمثلا ، في الباب 273 من الفتوحات المتعلق بسورة "المسد"، كنى عن كلماتها بالخزائن، وعن آياتها بالبيوت. وفي الباب 369 المتعلق بسورة "الحجر" كنى عن السور بخزائن الجود،استنباطا من آيتها 21:[وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم].

وفي الباب 22 من الفتوحات، وهو في معرفة "منزل المنازل"، وهو أيضا الباب المناسب لسورة " الحجر" حسب الترتيب الخفي لأبواب الفصل الأول من الفتوحات، صنف الشيخ منازل سور القرآن ، بأسلوب الإشارة، إلى تسعة عشر صنفا ، تبعا للكلمات التي تفتتح بها السور؛ وأعطى لكل صنف ولكل سورة اسما. فسمى السور المفتتحة بالحروف المقطعة، كالبقرة المفتتحة بـ (الم) : "منازل الرموز"، وسمى سورة البقرة: "منزل البرازخ"،

للأسباب المذكورة سابقا. وإلى الحروف النورانية الثلاثة (الم) أشار الشيخ في العنوان الذي أعطاه للباب 382 المتعلق بسورة البقرة، وهو:[في معرفة الخواتم، وعدد الأعراس الإلهية، والأسرار الأعجمية]. وفصل ما يعنيه بالأسرار الأعجمية، فقال:

[وأما الأسرار الأعجمية، فإنما سميناها أعجمية لأن العربية من الأسرار هي التي يدركها عين الفهم صوراً كالآيات المحكمات في الكتب المنزلة. والأسرار الأعجمية ما تدرك بالتعريف لا بالتأويل؛ وهي كالآيات المتشابهات في الكتب المنزلة، فلا يعلم تأويلها إلا اللهّ أو من أعلمه اللهّ، ليس للفكر في العلم بها دخول، ولا له فيها قدم، وما يتبع استخراج السر فيها إلا الذي ذكره اللهّ – تعالى-، وهو الذي في قلبه زيغ، أي ميل عن الحق باتباعه ما قد ذكر اللهّ فيه أنه لا يعلم تأويله إلا اللهّ.

فمن أراد أن يعلم ذلك، فلا يخض في تلك الأسرار، وليتعمل في الطريق الموصلة إلى اللهّ، وهو العمل بما شرع اللهّ له بالتقوى؛ فإنه قال تعالى أنه ينتج لصاحبه علم الفرقان. فإذا عمل به، تولى اللهّ تعليمه تلك الأسرار الأعجمية؛ فإذا أنالها إياه صارت في حقه عربية، فيعلم ما أراد اللهّ بها، ويزول عنه فيها حكم التشابه الذي كانت توصف به قبل العلم بها، لأن اللهّ جلاها متشابهة، لها طرفان في الشبه، فلا يدري صاحب النظر ما أراد منزلها بها في ذلك التشابه؛ فإنه لابد من تخليصه إلى أحد الطرفين من وجه خاص؛ وإن جمعت بين الطرفين فلكل طرف منهما ما ليس للآخر من ذلك المخلوق، أو من ذلك المنزل إن كان من صور كلام اللهّ.

فالمنزل كقوله تعالى:[الرحمن على العرش استوى]، وكقوله:[وهو معكم أينما كنتم]، وكقوله:[ونحن أقرب إليه من حبل الوريد]، وكقوله: [وهو اللهّ في السماوات وفي الأرض]، وكقوله: [فهل ينظرون إلا أن يأتيهم اللهّ في ظلل من الغمام]، وكقوله: [وجاء ربك والملك صفاً صفاً]، وأمثال هذا في الكتب المنزلة. وأما أخبار الرسل المترجمين عن الحق ما أوحى به على ألسنتهم إلينا، فلا تحصى كثرة من الأمور المتشابهة، فلا يتبع ذلك بعد التعريف إلا من في قلبه زيغ

وأما من يتبع الطرق الموصلة إلى الكشف عنها، فما هو من أهل الزيغ، بل هو من أهل

الاستقامة. فالمحمدي هو المحكم من الآيات لأنه عربي، والمتشابه موسوي لأنه أعجمي. فالعجمية عند أهل العجمية عربية، والعربية عند الأعاجم عجمة. وفي الألفاظ هي مستورة بالاصطلاح، وما ثم عجمة إلا في الاصطلاح والألفاظ والصور الظاهرة، وأما في المعاني فكلها عربية لا عجمة فيها. فمن ادعى علم المعاني وقال بالشبه، فلا علم له أصلاً بما دعاه أنه علمه من ذلك. فإن المعاني كالنصوص عند أهل الألفاظ، لأنها بسائط لا تركيب فيها؛ ولولا التركيب ما ظهر للعجمة صورة في الوجود]انتهى.

[وساحل بحر الإمكان والجواز]

الساحل هو البرزخ الفاصل بين البر والبحر. والساحل الفاصل بين بحر الإمكان المتجددة أمواجه بالخلق الجديد، وبر الوجود الثابت لواجب الوجود الحق عز وجل، هو حقيقة الحقائق التي تكلم الشيخ عنها في بعض نصوصه، وخصصنا لها الباب الأول من كتابنا (الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر).

أما الساحل البرزخي النسبي المخلوق بين حضرتي الحق والخلق، فهو أول مخلوق، أي الحقيقة المحمدية؛ وأول مظاهرها القلم الأعلى، أي ذلك العقل الراسخ الحاكم على البرازخ ، فهو برزخ البرازخ:(قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين). فهو أول عابد ، وبه يقع كل تعريف، مثل حرفي التعريف (ال) في عوالم الحروف.

وأنسب الحروف لحقيقة الحقائق هما حرفا التعريف ، أي (ألف اللام: ال)، المفتتحة بهما سورة البقرة. وهذا ما فصله الشيخ خلال كلامه عنهما في الباب الثاني من الفتوحات حيث يقول:

[اعلم أن لام ألف، بعد حلها ونقض شكلها وإبراز أسرارها وفنائها عن اسمها ورسمها، تظهر في حضرة الجنس والعهد والتعريف والتعظيم. وذلك لما كان الألف حظ الحق، واللام حظ الإنسان، صار الألف واللام للجنس. فإذا ذكرت الألف واللام، ذكرت جميع الكون ومكوّنه. فإن فنيت عن الحق بالخليقة، وذكرت الألف واللام، كان الألف واللام الحق والخلق، وهذا هو الجنس عندنا.

فقائمة اللام للحق تعالى، ونصف دائرة اللام المحسوس، الذي يبقى بعد ما يأخذ الألف قائمته، هو شكل النون للخلق، ونصف الدائرة الروحاني الغائب للملكوت. والألف التي تبرز قطر الدائرة للأمر، وهو: "كن". وهذه كلها أنواع وفصول للجنس الأعم، الذي ما فوقه جنس، وهو حقيقة الحقائق التائهة، القديمة في القديم لا في ذاتها، والمحدثة في المحدث لا في ذاتها. وهي بالنظر إليها لا موجودة ولا معدومة. وإذا لم تكن موجودة لا تتصف بالقدم ولا بالحدوث، كما سيأتي ذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب. ولها ما شاكلها من جهة قبولها للصور، لا من جهة قبولها للحدوث والقدم .فإن الذي يشبهها موجود، وكل موجود إما محدث وهو الخلق، وإما محدث- اسم فاعل - وهو الخالق.

ولما كانت تقبل القدم والحدوث، كان الحق يتجلى لعباده على ما شاءه من صفاته، ولهذا السبب ينكره قوم في الدار الآخرة، لأنه تعالى تجلى لهم في غير الصورة والصفة التي عرفوها منه. وقد تقدم طرف منه في الباب الأول من هذا الكتاب. فيتجلى للعارفين على قلوبهم وعلى ذواتهم في الآخرة عموماً. فهذا وجه من وجوه الشبه. وعلى التحقيق الذي لا خفاء به عندنا، أن حقائقها هي المتجلية للصنفين في الدارين لمن عقل أو فهم من الله تعالى، المرئيّ في الدنيا بالقلوب والأبصار، مع أنه سبحانه منبئ عن عجز العباد عن درك كنهه، فقال: "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير"؛ لطيف بعباده بتجليه لهم على قدر طاقتهم، خبير بضعفهم عن حمل تجليه الأقدس على ما تعطيه الألوهة؛ إذ لا طاقة للمحدث على حمل جمال القديم؛ كما لا طاقة للأنهار بحمل البحار، فإن البحار تفني أعيانها، سواء وردت عليه أو ورد عليها، أعني البحر لا يبقى لها أثراً يشهد ولا يميز. فاعرف ما ذكرناه وتحقق.

وأعلى ما يشبهها من المحدثات الهباء الذي خلق فيه صور العالم؛ ثم النور أنزل منه في الشبه بها، فإن النور صورة في الهباء، كما أن الهباء صورة فيها؛ وأنزل شبهاً من النور بها الهواء؛ وأنزل منه الماء؛ وأنزل منه المعادن؛ وأنزل منه الخشب وأمثاله؛ إلى أن تنتهي إلى شيء لا يقبل إلا صورة واحدة إن وجدته. فتفهم هذا حتى يأتي بابه من هذا الكتاب إن شاء الله.

فهذه الحقيقة التائهة التي تتضمن الحقائق التائهات، هي الجنس الأعم التي تستحق الألف واللام الحمل عليه بذاتها. وكذلك عهدهما يجريان حقيقتيهما على علم ما وقع فيه العهد بين الموجودين. فعلى أيّ موجودين دخلتا، لأمر كان بينهما، من جهة كل واحد منهما بالنظر إلى أمر ثالث، كانتا لعهد ذلك الأمر الثالث الذي يعرفانه. وعلى حقيقتهما: الألف لأخذ العهد، واللام لمن أخذ عليه(العهد).

و كذلك تعريفهما وتخصيصهما إنما يخصصان شيئاً، من جنسه على التعيين، ليحصلا العلم به عند من يريد المخبر أن يعلمه إياه. فعلى أيّ حالة كان المخصص والمخصص والشيء الذي بسببه ظهرت هاتان الحقيقتان، انقلبتا في صورة حقائقهما. وهذا هو الاشتراك الذاتي. فإن كان الاشتراك في الصفة، ونريد أن نميز الأعظم منهما للمخاطب، فتكونا عند ذلك للتعظيم في الوصف الذي تدخلان عليه.

فالألف واللام يقبلان كل صورة وحقيقة، لأنهما موجودان جامعان لجميع الحقائق؛ فأيّ شيء برز أبرزا له الحقيقة التي عندهما منه، فقابلاه بها؛ فدلالتهما على الشيء لذاتهما، لا أنهما اكتسبا من الشيء الذي دخلتا عليه. ومثل ذلك: "أهلك الناس الدينار والدرهم"؛ "رأيت الرجل أمس". ويكفي هذا القدر].

[أحمده بالحمد الموضح والمبهم، كما يعلم]

الحمد الموضح هو كقوله تعالى:[الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين]؛ وكقول النبي – صلى الله عليه وسلم -:[الحمد لله المنعم المفضل] أو:[الحمد لله على كل حال]. والحمد المبهم كقوله :[لا أحصي ثناء عليك ؛ أنت كما أثنيت على نفسك]. فهو – تعالى – الحامد المحمود الحميد، وهذا كله في قوله : [الحمد لله].

[وصلى الله على الرداء المعلم، الزاهي بالمرتدى الأقدم، وعلى آله الطاهرين وسلم]

الرداء المعلم – برفع الميم وفتح العين واللام – عبارة عن الإنسان الكامل ذي الخلق العظيم، الخليفة الجامع المرسل رحمة للعالمين؛ ووصف " المعلم" ،أي الظاهر بالكمالات، وتمام مكارم الأخلاق وعلوم الأولين والآخرين، كما وصف الله به حبيبه سيدنا محمدا

خاتم المرسلين ، الذي كان نبيا وآدم بين الروح والجسد، صلى الله عيه وسلم. وهو المتحقق أكمل تحقق بسورته فاتحة الكتاب، وبالأخص فاتحتها : "الحمد لله". وللشيخ نصوص كثيرة حول هذه الحقائق .

فسورة الفاتحة عند الشيخ الأكبر هي سورة الإنسان المحمدي الكامل الذي يسميه أحيانا بـ"رداء الرحمن". ولهذا نجده في عدة مواقع يقرن بين الفاتحة والرداء الإلهي. ففي كتاب "التراجم" مثلا، ترجم الشيخ عن بعض إشارات ولطائف آيات ، مخصصا لكل سورة بابا، بدءا من سورة "الحاقة" التي عنوان بابها "ترجمة القهر"، وصعودا حسب ترتيب السور في المصحف، لكل سورة باب، وانتهاء بباب الفاتحة الذي عنوانه "ترجمة معرفة الرداء". وهذه التراجم المتميزة بمنتهى اللطافة والعمق، لها في الفصل الخامس من الفتوحات الخاص بالمنازلات ما يماثلها ، كما يظهر جليا بمقارنة عناوين الأبواب الثمانية والسبعين لهذا الفصل مع عناوين أبواب كتاب التراجم. لكن ترتيب السور في هذا الفصل يختلف كثيرا عن ترتيبها في كتاب التراجم، أي عن ترتيبها في المصحف صعودا . وقد بينا هذا الترتيب الخفي في بحث مستقل. وفي فصل المنازلات هذا نجد منازلة سورة الفاتحة في الباب432 ، وفيها يتكلم بالتحديد غن ذلك الرداء فيقول:

الباب 432 في معرفة منازلة ما ارتديت بشيء إلا بك فاعرف قدرك وذا عجب شيء لا يعرف نفسه

هو الرداء الذي الرحمن لا بسه		إن الرداء الذي لم يدر لابسه
أرواح والملأ القلبيّ حارسه		به تزين عند العالمين من الـ
عن الهدى فرسول الله سائسه		فإن بدت منه أخلاق تحيد به

قال الله تعالى: "من يطع الرسول فقد أطاع الله"؛ وقال: "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله"؛ وقال تعالى في الخبر عنه: "وسعني قلب عبدي المؤمن". فالأمر حق ظاهره صورة

خلق. فهو من وراء ما بدا، كما أن المرتدي من وراء ردائه. فالعبد هو كبرياء الحق وعظمته، فإنه قال: "الكبرياء ردائي"، ولهذا كان المخلوق محل عظمة الله، لأنّ العظمة صفة في المعظم (أي اسم فاعل) لا في المعظم(أي اسم مفعول). ولو كانت في المعظم(اسم مفعول) لما تعوّذ منه من لا يعرفه.قال الله لأبي يزيد(البسطامي) لما خلع عليه أسماءه: "أخرج إلى عبادي بصورتي، فمن رآك رآني"، فلما خطا خطوة غشي عليه، فقال: "ردّوا عليّ حبيبي فإنه لا صبر له عني". فمن عرف نفسه عرف الله، ومن عرف الله لم يعرف نفسه. والعلم بالله تعالى جهلك بك، والعلم بك علمك بالله. فإنك منه، كما قال : "جميعاً منه"، ما هو منك؛ وليس إلا معرفة المنزلة والقدر: "إنا أنزلناه في ليلة القدر"، "نزل به الروح الأمين على قلبك"؛ فأنت ليلة القدر، لأنك من طبيعة وحق. فشهد لك بعظم القدر قبل نزول القرآن عليك؛ وأنت خير من ألف شهر، أي خير من الكل، لأنه(أي الألف) منتهى العدد البسيط الذي يقع فيه التركيب إلى ما لا يتناهى. كذلك ما يخلق الله لا يتناهى دائماً، فإنه خالق على الدوام. وجاء بالشهر لشهرة ذلك في كل شهر؛ ومن الألف ليلة القدر، لا بد من ذلك؛ فإن خير الشهور ما كان فيه ليلة القدر، فهي خير من ألف شهر فيه ليلة القدر؛ فهي جامعة لكل أمر، فهي العامة في جميع الموجودات. فالعبد في هذه المنازلة حافظ محفوظ: حافظ من حيث أنه يحفظ المرتدي به غيرة وصوناً، ومحفوظ من حيث أن المرتدي يحتاط عليه لئلا يضيع، فإنه معرّض للضياع فإنه مخلوق، فلا بد له من حافظ .هذا جزاء دوري. فافهم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل] انتهى.

وفي الباب 559 المشتمل على فقرات مناسبة لأبواب الفتوحات الخمسمائة وستين ، لكل باب فقرة، نجد الفقرة المناسبة لهذا الباب432 تحت عنوان:**(الإنسان رداء الرحمن)**،وفيه يقول:

[قال: ما تردى الرحمن برداء أحسن من الإنسان ولا أكمل منه، خلقه على صورته، وجعله خليفة عنه في أرضه؛ ثم شرع له أن يستخلفه على أهله.

وقال: لولا أن الحق أعطاه الاستقلال بالخلافة، ما قال له عن نفسه تعالى آمراً: [فاتخذه وكيلاً]، ولا قال له- صلى الله عليه وسلم-: "أنت الخليفة في الأهل والصاحب في السفر"،

وهو - صلى الله عليه وسلم- القائل: "إن الله أدبني فأحسن أدبي".

وقال: الرداء للتجمل فله الجمال؛ فلا أجمل من الإنسان إذا كان عالماً بربه.

وقال: العالم عند الجماعة هو إنسان كبير في المعنى والجرم؛ ويقول الله تعالى : [لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون]، فلذلك قلنا: "في المعنى"، وصدق ما نفي العلم عن الكل، وإنما نفاه عن الأكثر. والإنسان الكامل من العالم، وهو له كالروح لجسم الحيوان، وهو الإنسان الصغير وسمي صغيراً لأنه انفعل عن الكبير؛ وهو مختصره، لأن كل ما في العالم فيه؛ فهو وإن صغر جرمه ففيه كل ما في العالم].

وفي نصوص له أخرى يدقق مبينا أن موقع هذا الرداء في الفاتحة هو: (الحمد لله). فمثلا في الباب الخامس من الفتوحات الخاص بالفاتحة يقول : [... فإن في قوله: "الحمد" أثبت العبد الذي هو المعبر عنه بالرداء عند بعضهم، وبالثوب عند آخرين]...ويكرر هذا المعنى بعد ذلك فيقول عنه:[... وهو المعبر عنه بالرداء والثوب إذ كان هو محل الصفات وافتراق الجمع. فغاية معرفة العبد أن تصل إليه إن وصلت، والحق وراء ذلك كله، أو قل: مع ذلك كله].

معنى الرداء والإزار:

وضح الشيخ هذا المعنى في الباب 73 من الفتوحات عند إجابته عن أسئلة الحكيم الترمذي، فقال:

السؤال الرابع ومائة: ما قوله "والعظمة ردائي"؟

الجواب: إن الله قد نبه أن العظمة التي تلبسها العقول رداء يحجبها عن إدراك الحق عند التجلي. فليست العظمة صفة للحق على التحقيق، وإنما هي صفة للقلوب العارفة به، فهي عليها كالرداء على لابسه، وهي من خلفه، تحجبها تلك العظمة عن الإدلال عليه، وتورثها الإذلال بين يديه. ومن الدليل على أن وصف العظيم بالعظمة أنه راجع إلى العالم به، لا إليه، أن المعظم إذا رآه من لا يعرفه لا يجد لذلك النظر في قلبه هيبة ولا تعظيما لجهله به.

والذي يعلم مكانته ومنزلته له على قلبه سلطان العلم به، فيورثه ذلك العلم عظمة في قلبه، فهو الموصوف بالعظمة لا العظيم(...).ولو كانت العظمة حالة للمرئي لعظمه كل من رآه، والأمر ليس كذلك. وقد ورد في الحديث الصحيح أن الله يتجلى يوم القيامة لهذه الأمة وفيها منافقوها، فيقول: "أنا ربكم"، فيستعيذون منه ولا يجدون له تعظيما وينكرونه لجهلهم به، فإذا تجلى لهم في العلامة التي يعرفونه بها أنه ربهم حينئذ يجدون عظمته في قلوبهم والهيبة. فلهذا قلنا في قوله: "العظمة ردائي"، أي هي رداؤه الذي تلبسه عقول العلماء به. وجعلها رداء ولم يجعلها ثوباً، فإن الرداء له كمية واحدة والثوب مؤلف من كميات مختلفة ضم بعضها إلى بعض كالقميص، وكذلك أيضاً الإزار مثل الرداء، ولم يقل السراويل لأن ذلك أقرب إلى الأحدية من الثوب المؤلف لتنوع الشكل.

السؤال السادس ومائة: ما الرداء؟

الجواب: العبد الكامل المخلوق على الصورة، الجامع للحقائق الإمكانية والإلهية، وهو المظهر الأكمل الذي لا أكمل منه، الذي قال فيه أبو حامد: "ما في الإمكان أبدع من هذا العالم"، لكمال وجود الحقائق كلها فيه، وهو العبد الذي ينبغي أن يسمى خليفة ونائباً، وله الأثر الكامل في جميع الممكنات، وله المشيئة التامة، وهو أكمل المظاهر (...).وإنما سماه رداء لأنه مشتق من الردى المقصورة ، وهو الهلاك، لأنه مستهلك في الحق استهلاكا كلياً، بحيث أن لا يظهر له وجود عين، مع ظهور الانفعالات الإلهية عنه؛ فلا يجد في نفسه حقيقة ينسب بها شيئا من تلك الانفعالات إليه، فيكون حقاً كله؛ وهو قوله- صلى الله عليه وسلم-: "واجعلني نوراً"، أي يظهر في كل شيئ ولا أظهر بشيئ. وقد يستهلك الحق فيه، فلا ينسب بوجوده شيئ إلى الحق، وهو الوجه الذي اعتمد عليه من أثبت "الحق المخلوق به" كأبي الحكم بن برجان وسهل بن عبد الله التستري وغيرهما، وإليه أشرنا بقولنا:

بي ظلمة الكون إذ صيرتها نورا		أنا الرداء أنا السر الذي ظهرت

فالمرتدي هو الهالك بهذا الرداء. فانظر من هو المرتدي، فاحكم عليه بأنه مستهلك فيه،

فتجد حقيقة ما ذكرناه.

فكل مرتد محجوب بردائه عن إدراك الأبصار، قال تعالى: "لا تدركه الأبصار"؛ لأن الرداء يحجب الأبصار عنه ولا يحجبه عنها، فهو يدركها ولا تدركه. فالأبصار تدرك الرداء، والرداء هو الذي استهلك المرتدي فيه بظهوره، "إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون".

وقال مؤلف كتاب "كشف الغايات"في شرح كلمة "الزاهي بالمرتدي الأقدم": [و"الرداء" إنما يتخذ للتجمل أو للوقاية أو للستر. فالوقاية والستر، معتبران في المرتدي به لئلا ترجع المقام(؟) من الكون إليه. فإن الرداء مطرز بطراز العصمة، معلم بالعلم الختمي السيادي، حيث انتهى إليه كمال الصورة، ولذلك ظهر بالمحامد الجمة، التي جامعها القرآن، وسيعطى ما تختم به المحامد، فيختص- إذ ذاك –بلواء الحمد، الذي تنظر إليه جميع الأسماء الإلهية].

[هذا التنزل من منازل الطلسم الثالث وهو واحد من ثلاثة عشر]

لقد سبق بيان أن الشيخ يشير هنا إلى منزل سورة البقرة، والطلسم الثالث عبارة عن الحروف الثلاثة المفتتحة بها ، أي (الـم). وقوله: [وهو واحد من ثلاثة عشر]، يعني أن في القرآن ثلاثة عشرة سورة مفتتحة لثلاثة حروف مقطعة، ستة منها(الم)،وهي: البقرة- آل عمران–العنكبوت– الروم– لقمان السجدة؛وخمسة منها(الـر)، وهي: يونس – هود – يوسف – إبراهيم – الحجر؛ واثنتان(طسم)، وهما: الشعراء – القصص.

وقد ذهب مؤلف "كشف الغايات" بعيدا عن مقصود الشيخ في هذا اللغز، لأنه لم يكن عارفا بالمفتاح القرآني لكتاب "التجليات"هذا. فذكر أن الطلسم الثالث هو مرتبة الألوهية، وقبلها مرتبتا الأحدية واللاتعين، والعشرة الأخرى هي: القلم، واللوح، والطبيعة، والهباء، والجسم الكل، والشكل الكل، والعرش، والكرسي، والفلك الأطلس، وفلك المنازل.

فهذه المراتب الوجودية ليست بتاتا طلاسم. ويمكن أن يضاف لها مراتب أخرى التي لم يذكرها فيصبح العدد أكبر من ثلاثة عشر.

[قال تلميذ جعفر الصادق – صلوات الله عليه – سألت سيدي ومولاي جعفرا: "لماذا سمي

الطلسم طلسما؟ فقال- صلوات الله عليه -: لمقلوبه. يعني أنه مسلط على ما وكل به].

جعفر الصادق(80-148هـ) بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عليهم السلام ، هو سادس أئمة آل البيت الأطهار- رضي الله عنهم- كان قطب وقته في العلوم والعرفان والحكمة والولاية والإمامة. وعنه أخذ أئمة أعلام. وتلميذه المذكور هنا هو جابر ين حيان، ومن كتبه الكثيرة في علوم الحكمة والكيمياء كتاب "الطلسم الكبير"الذي جعله في خمسين مقالة.

[وقد وضعناه بكماله في كتاب "الهياكل"، فلينظر هناك، إن شاء الله]

الهاء من كلمة "وضعناه" يمكن أن تعود إلى الطلسم الثالث، أي (الـم)، أو إلى منزل سورة البقرة. ولا يعني ما ظنه مؤلف "كشف الغايات" أن المقصود بها الثلاثة عشر طلسما. وكتاب(هياكل الأنوار)، ذكره الشيخ في الباب 271 من الفتوحات المتعلق بسورة الفلق(ج2ص577)، حيث قال:[وكنا قد ذكرنا في كتاب (هياكل الأنوار) هذا المنزل، وما يختص به، وما يعطيه هيكله، فلينظر هناك، وهو الهيكل الثاني عشر ومائة] . يعني الشيخ أنه خصص لمنزل سورة الفلق بابا في كتابه المذكور، ورقم سورة الفلق هو112 إذا لم تعتبر الفاتحة بصفتها أم القرآن؛ أو باعتبار سورتي "الأنفال" و"التوبة" سورة واحدة لعدم الفصل بينهما بالبسملة كما يذهب إليه البعض. فمن المحتمل جدا أن يكون الشيخ قد خصص في كتابه (هياكل الأنوار) لكل سورة هيكلا، حسب ترتيبها في المصحف نزولا ، بعكس ما فعله في أبواب الفصل الرابع من الفتوحات، حيث خصص لكل سورة بابا حسب ترتيبها،صعودا من سورة الناس. والمحقق المدقق عثمان يحيى- رحمه الله- أخطأ في قوله أن قول الشيخ (...هذا المنزل) يعود إلى(منزل القهر) الذي ذكره الشيخ قبل ذلك بقليل خلال إشاراته للبسملة الموجودة في بداية كل سورة ، ماعدا سورة التوبة التي كنى عنها الشيخ بمنزل القهر، لما فيها من البراءة من المشركين وفضح للمنافقين، وقهرهم.

[وهو حضرة الوحدانية المطلقة التي لا تعلق للكون بها لأنها الأول الذي لا

يقبل الثاني]

مؤلف "كشف الغايات" ظن أن الضمير (هو) يعود إلى كتاب (الهياكل)؛ وهذا خطأ آخر، فالضمير هنا يعود إلى الطلسم، أي (الـم). فبدأ الشيخ ببيان إشارات هذه الحروف من حيث الأحدية والتوحيد، لمناسبة بداية "التجليات" مع الواخد الأحد، منطلقا من الألف الأولى، التي تمثل حضرة الوحدانية المطلقة لأنها لا تتصل بأي حرف ، لا قبلها ولا بعدها، وهو قوله أن لا تعلق للكون بها، فهي تشير إلى الأحدية الذاتية الغنية عن العالمين التي لا تقبل الثاني.

[وحضرة التوحيد التي تقبل الكون لتعلقه بها، مذكور في كتاب الحروف من "الفتوحات المكية" الذي هذا الكتاب منها؛ فلينظر هناك إن شاء الله].

هذه حضرة توحيد الألوهية الطالبة ظهور الكون لبروز آثار الأسماء الحسنى، وهي التي يستند إليها الكون في إيجاده وإمداده في كل آن. وهي تتمثل في الألف التي تتصل بها الحروف التي قبلها، مثل ألف المد في حرف(لام). وكذلك الألف الأولى من اسم (الله) تشير إلى الأحدية، بينما ألف المد بين اللام الثانية والهاء، فهي بحكم اتصال اللام بها تشير إلى مرتبة توحيد الألوهية، ويسميها الشيخ أحيانا ، كما في الباب الخامس من الفتوحات خلال شرحه للبسملة، الألف العلمية ، لأن توحيد الألوهية وتصورها تابعان لعلم وعقيدة كل شخص. قال تعالى في الآية163من البقرة:[وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم]. وقد تكلم الشيخ عن هذه المعاني في أبواب من الفتوحات، كالباب الثاني والخامس و275 ، وبعض كتبه الأخرى.ففي الباب الخامس نجده يقول عن حروف الاسم "الله":

[الألف الأولى التي هي ألف الهمزة منقطعة، واللام الثانية ألفها متصل بها. قطعت الألف في أوائل الخطوط لقوله -عليه السلام-: "كان الله ولا شيء معه"؛ فلهذا قطعت. وتنزه من الحروف من أشبهها في عدم الاتصال بما بعدها. والحروف التي أشبهتها على عدد الحقائق العامة العالية التي هي الأمهات(يعني الشيخ الأسماء الحسنى الأمهات التي ترجع إليها كل الأسماء الأخرى، وهي سبعة : الحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير). وكذلك إذا كانت آخر الحروف، تقطع الاتصال من البعدية الرقمية. فكان انقطاع الألف تنبيهاً لما

ذكرناه. وكذلك إخوته. فالألف للحق، وأشباه الألف للخلق. وذلك: "د ذ ر ز و" (ومع الألف ولام الألف تكون سبعة) في جميع الحقائق: جسم، متغذ، حساس، ناطق، وما عداه ممن له لغة. وانحصرت حقائق العالم الكلية].

وفي الباب 275 المتعلق بسورة " الكافرون " يقول:

[فالموحد يعبد الله من طريقين: من طريق الذات من كونها تستحق وصف الألوهة، ومن طريق الألوهة.فالسعيد الجامع بينهما.لأن العابد مركب من حرف ومعنى.فالحرف للحرف، والمعنى للمعنى. فلذلك لم نعبد الذات معراة عن وصفها بالألوهية، ولم تعبد الألوهية من غير نسبتها إلى موصوف بها. فلم تقم العبادة إلا على ما تقتضيه حقيقة العبد، وهو التركيب؛ لا على ما تقتضيه حقيقة الحق، وهو الأحدية. ولهذا يكون القائل في عبادته: "وفاء لحق الله" غير مصيب إذا أراد الذات؛ فإن حقيقتها الأحدية. وقد يمكن أن يصح قول من قال: "إنما أعبده وفاء لحق الربوبية" لا لحقيقتها، إذ كل حق له حقيقة. فالحق من ذلك به تتعلق العبادة من العابد؛ والحقيقة هي الأحدية التي لا تتعلق ولا يتعلق بها.

ولهذا كانت الألف في الوضع الإلهي بالخط العربي، إذا تقدمت في الكلمة لا تتصل ولا يتصل بها؛ وإذا تأخرت اتصل بها بعض الحروف، ممن لا علم له بالأحدية المطلقة التي تستحقها هذه الذات، إلا خمسة أحرف لا غير من جميع الحروف؛ وهي الدال، والذال، والراء، والزاي، والواو. وهي خمسة أحوال، من اتصف بها عرف الأحدية. وكانت عبادته ذاتية لم يقترن بها أمر؛ وهي عبادة المعنى للمعنى. فإن الأمر عبادة الحرف للحرف. فلا يخطر لعابد المعنى فرق بين الذات والألوهية ولا كثرة، بل يرى عيناً واحدة تستحق ما هو عليه هذا العارف من حيث معناه، لا من حيث حرفه. وهذا مقام الجلال، والعظمة، وأحدية العبد التي أعطته معرفة الأحدية الذاتية، والتنزيه، والغنى. فهذه أحوال خمسة تدل عليها الحروف الخمسة، التي لا تتصل بها الألف الواقعة في أواخر الكلم، مثل: جبيرا، وعزيزاً، وأحدا، وإذا، وعلوا.

فدلت الألف في أول الكلمة من عدم الاتصال على قوله: "كان الله ولا شيء معه، وهو على

ما عليه كان"، مع وجود الأشياء من عدم الاتصال؛ كما لم تتصل الألف بالكلمة. ودل عدم اتصال الحروف الخمسة بها في آخر الكلمة على حال معرفة مقام بعض العباد، من العلماء بالله دون غيرهم، حيث رفعوا النسبة بينهم وبين الله تعالى؛ وأنهم مشاهدون لما ذكرناه من الجلال والعظمة والأحدية والتنزيه والغنى. وما عدا هذه الطائفة جعلوا نسبة ورابطة بين الإله والمألوه؛ وما فرقوا بين المرتبة والذات، لما لم يعرفوا الله إلا من نفوسهم بحكم الدلالة، لاستناد الممكن إلى المرجح، فطلبوه وطلبهم. ولهم من الحروف كل حرف اتصل بالألف في آخر الكلمة. ولهؤلاء الأكابر أيضاً قسم وحظ وافر في منزل هذه الحروف التي اتصلت من حيث حرفيتهم، لا من حيث معناهم. وهؤلائك جهلوا هذا القدر الفارق بينهم، لكنهم ستروا ذلك عن العامة وانفردوا به عن أشكالهم. يختص برحمته من يشاء]انتهى.

قللت: الدال مناسب للعظمة الذاتية، لأن العظمة لا تظهر في المعظم إلا بظهور دلالات عليها في نفسه. والذال مناسب للجلال الذاتي، لأن تجلي الجلال يستلزم الإذلال لمن تجلى له. والراء تناسب رؤية العبد لأحديته التي أعطته معرفة الأحدية الذاتية. والزاي للتنزيه لأنه حرفه. والواو للغنى الذاتي لأن الواو غني عن وجود حرف آخر يتمم نشأته. والزاي يرجع إلى الراء لرجوع التنزيه إلى الأحدية؛ والذال يرجع إلى الدال لرجوع الجلال إلى العظمة؛ والراء في شكله راجع إلى تعريق الواو، لرجوع رؤية الأحدية إلى الغنى الذاتي، وكذلك الدال في شكله راجع إلى جزء من رأس الواو، لرجوع العظمة إلى الغنى الذاتي؛ والواو راجع إلى روحه الوسطى ، أي ألف الأحدية الذاتية الأصلية. وهذا كله من حيث أن هذه الحروف مرقومة مشهودة لا منطوقة مسموعة، لأن الذات تشهد ولا تعلم علم إحاطة أبدا؛ بينما مرتبة الألوهية تعلم ولا تشهد.

[فلنقل بعد التسمية]

يشير الشيخ إلى بسملة سورة البقرة. و البسملة عنده آية من القرآن حيث ما وقعت منه وإن تكررت للفصل بين السور. ففي تفسيره"إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن" يقول عن بسملة البقرة:

[قوله: "بسم الله الرحمن الرحيم"، آية من هذه السورة. والباء من "بسم الله" متعلقة بما في

"المتقين" من معني الفعل، كأنه يقول:الذين اتقوا بأسمائه.وإن شئت علقتها بفعل أمر محذوف، وهو قولك: "اقرأ باسم الله". لا ينبغي أن يضمر له غير ذلك، وإن كان يجوز؛ ولكن اتباع الله فيما أوحى به أولى؛قال تعالى:[اقرأ باسم ربك الذي خلق]. فالعالم الأديب لا يضمر إلا هذا الفعل على هذه الصيغة. وأما ما تتضمنه من الرحمة، فهو رحمته – سبحانه- بمحمد – عليه السلام – بالكتاب الذي أنزله عليه حين سأل الكفار إنزاله فقالوا:ب ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا قرآنا نقرؤه]؛ فأعطاه الأمرين: المعراج والقرآن، فقال له:[الم ذلك الكتاب]، الذي سألوه منك هو هذا الكتاب لاشك فيه. فهذا من أثر الرحمة من " بسم الله الرحمن الرحيم"].

[إن حضرة الألوهية تقتضي التنزيه المطلق، الذى تقتضيه ذاتها، مما لا يعرفه الكون المخلوق. فإن كل تنزيه، يكون من عين الكون، لها، هو عائدعلى الأكوان. ولهذا قال من قال:" سبحاني"، لإعادة التنزيه عليه، واستغنائها بالتنزيه المطلق].

عاد الشيخ هنا إلى الكلام عن إشارات الألف الأولى من الأسماء الظاهرة في البسملة، أي (الله الرحمن الرحيم)، أو ألف(الم) ، الغنية عن الاتصال الكوني القبلي والبعدي، فلها التنزيه الذاتي المطلق الذي لا تعريفه حروف الكون، إذ كانت ولا كون. وقد كررالشيخ في العديد من نصوصه قوله هنا أن تنزيه المنزه راجع في الحقيقة إليه، وهو قول أبي يزيد البسطامي(توفي سنة261هـ): "سبحاني".ولبيان هذا المعنى للتسبيح خصص الشيخ الباب 466 من الفتوحات، وهو في معرفة حال قطب كان هجيره "سبحان الله" . و"الهجبر" هو الذكر الملازم لذاكره في جميع أحواله.وروي أنه كان هجير الخليفة الثالث عثمان – رضي الله عنه -. يقول الشيخ:

[قال الله عزوجل: " فَسُبْحانَ الله حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ". وقد ورد الأمر بالتسبيح في القرآن في مواضع كثيرة، ولكل موضع حكم ليس للآخر.وتنقسم الطوائف في تسبيح الحق بحسب كل آية وردت في القرآن في التسبيح؛ لولا التطويل أوردناها و تكلمنا على الذاكر بها.

اعلم أن هذا الذكر ينتج للذاكر به ما قاله أبو العباس بن العريف الصنهاجى في "محاسن

المجالس" لما ذكر حال العابد و المريد و العارف، قال: "والحق وراء ذلك كله"؛ لا بد من ذلك، وإن كان مع ذلك كله، أوعين ذلك كله، فهومع ذلك كله بقوله: [وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ]؛ وهو عين ذلك كله بقوله تعالى: [سَنُرِيهِمْ آياتِنا في الآفاقِ وَ في أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ]؛ وهو من وراء جميع ما ذكره محيط بقوله: [وَالله من وَرائِهِمْ مُحِيطٌ]، وبقوله: [ألا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ]. فمن أراد أن يسبح الحق في هجيره، فليسبحه بمعنى قوله: [وَإِنْ من شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ]، أي بالثناء الذي أثنى به على نفسه، فإنه ما أضافه إلا لله. هكذا هو تسبيح كل ما سوانا. فإنا لا نفقة تسبيحهم إلا إذا أعلمنا الله به، و هذا ضد ما تعطيه حقيقة التسبيح، بل هذا تسبيح عن التسبيح؛ مثل قولهم التوبة من التوبة. فإن التسبيح تنزيه، ولا ينزه إلا عن كل نعت محدث يتصف به المخلوق.

وما نزل إلينا من الله نعت في كتاب ولا سنة، إلا و هو شرب المخلوق؛ و جعل ذلك تعالى حمد نفسه؛ و ذك عن كل شيء أنه يسبح بحمده، أي بالثناء الذي أنزله من عنده، [وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفى بِاللهِ شَهِيداً]. فمن سبحه عن هذه المحامد فما سبحه بحمده، بل أكذبه، و إنما سبحه بعقله و دليله في زعمه. و الجمع بين الأمرين أن تسبحه بحمده، وهوالتنزيه عن التنزيه. وذلك عين الاشتراك في النسبة، كعدم العدم الذي هو وجود. وإن أرادوا به المبالغة في التنزيه، فذلك ليس بحمد الله، بل حمد الله نفسه بما ذكرناه. فإذا سبحه بحمده، وهوالإقرار بما ورد من عنده مما أثنى به على نفسه، أو مما أنزله عليك في قلبك، و جاء به إليك في وجودك، مما لم ينقل إليك؛ و اجعل ذلك التسبيح كالصورة، واجعل قوله: "والحق وراء ذلك كله" كالروح التي لا تشاهد عينها لتلك الصورة. ويكفيك من العلم بها مشاهدتك أثرها؛ فإنك تعلم أن وراء تلك الصورة أمرا آخر هو روحها. كذلك تعلم أن الحق وراء كل ثناء لك فيه شرب.

ومن المحال أن يكون عندك ثناء على الله معين في الدنيا و الآخرة لا يكون لك فيه شرب. فإنه لا يصح لك أن تثني عليه بما لا تعقله؛ و مهما عقلت شيئا أو علمته كان صفتك و لا بد. فلا يصح في الكون على ما تعطيه الحقائق التسبيح الذي يتوهمه علماء الرسوم. و إنما يصح التسبيح عن التسبيح، ما دام رب و عبد، و لا يزال عبد و رب، فلا يزال الأمر هكذا. فسبح بعد ذلك أو لا تسبح، فأنت مسبح شئت أو أبيت، و علمت أم جهلت. ولولا ما

هو الأمر على هذا في نفسه، ما صح أن يظهر في العالم عين شرك و لا مشرك؛ و قد ظهر في الوجود المشرك و الشرك؛ فلا بد له من مستند إلهي عنه ظهر هذا الحكم؛ و ليس إلا ما ذكرنا من أن العبد له شرب في كل ما يسبح به ربه من المحامد.

وأعلى المحامد بلا خلاف عقلا و شرعا: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ]، ثم تمم الآية لنعرف المقصود. ويصح أول الآية فقال: [وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ]؛ فلو لم يتمم لكان أول الآية يؤذن بأنا لسنا بعبيد، وليس هو لنا بإله؛ فلا بد من رابط، وليس إلا الاشتراك؛ إلا أنه عين الأصل في ذلك، ونحن فيه كنسبة الفرع إلى الأصل(...). فلا بد أن نبين ما بقي في المسألة بالإجمال: و هو أن التسبيح إذا سبح به المسبح، أعني بلفظه الخاص به الدال عليه، فلا بد أن يقيده باسم ما من الأسماء الإلهية الظاهرة، أو المضمرة والمضافة والمطلقة، وهو أن يقول: "سبحان الله"، أو "سبحان الرب"، أو"العالم"؛ فهذا معنى الاسم الظاهر. وأما الاسم المضمر، فمثل قوله: "سبحانه" و "سبحانك". وأما المضاف فقوله: [سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ]. و أما المطلق: [سُبْحانَ الله وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ].

فأي اسم نسبحه من أسماء الله تعالى، وبأي حال نربطه، فإن النتيجة التي تحصل لهذا لذاكر مناسبة لذلك الاسم، ومرتبطة بتلك الحال؛ ولا يظهر له صورة في الذاكر إلا بهذه المناسبة الخاصة. فلا يتعين في هذا الذكر لنا أمر نقتصر عليه إلا ما ذكرناه مما يعم حكمه؛ فإن النتائج تختلف. فإن المحامد لا نقف عند حد. (...) و لما كان التسبيح بحمده قربة به، فقال في الصحيح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم - في سبحان الله و الحمد لله: [إنهما يملآن أو يملأ ما بين السماء و الأرض]. وأراد قوله: "سبحان الله وبحمده". فإن "الحمد لله" تملأ الميزان، فإنها آخر ما يجعل في الميزان؛ فبها يمتلئ، كما قال: [وَآخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ]. فـ"الحمد لله" له التأخير في الأمور لأن له الساقة؛ و"لا إله إلا الله" له التقدمة؛ و"سبحان الله" له الميسرة؛ و"الله أكبر" له الميمنة؛ و القلب له "لا حول ولا قوة إلا بالله"، فأثبت العبد و الرب. فاستصحاب الاسم "الله" لكل تسبيح وتحميد و تكبير وتهليل هو معطي القوة لذلك التسبيح أو التهليل أو التحميد و التكبير؛ لأنه لفظ يمكن أن يطلق إذا أطلق، ويقيد بغير الله في الإضافة بأن يسبح شخصا، ليس الله و يكبره و يحمده و يهلل ما ليس بإله كقوم فرعون. فلا قوة لهذا الذكر على أمثاله إلا بالله. فإنه ما

يتجلى لك بشيء ليس هو الله، فيقول لك: "أَنَا الله" فتقول له: "أنت بالله" إلا انعدم من ساعته إذ لم يكن الله(...) فلا قوة على الثبوت إلا بالله. حتى لو قالها بكلام الحق على لسان ذلك المتجلي، ويقول له صاحب الكشف: "أنت بالله" ما انعدم و ثبت. فهذا بعض ما ينتجه هذا الذكر و الحمد لله].

وأعاد الشيخ توضيح هذا المعنى، في آخر"حضرة المجد' من الباب 558 من الفتوحات، فقال:

[إنه قد علمنا بالخبر الصدق أن أعمال العباد ترجع عليهم، فلا بد أن يرجع عليهم هذا المجد الذي مجدوا الحق به، فيكون لهم في الآخرة المجد الطريف و التليد. فرجوع أعمالهم عليهم اقتضته حقيقة قوله: "وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ"؛ بعد ما كانت الدعاوي الكيانية قد أخذته و أضافته إلى الخلق. فمن رجوع الأمر كله إليه رجعت أعمال العباد عليهم. فالعبد بحسب ما عمل، فهو المقدس إن كان عمله تقديس الحق، و هو المنزه بتنزيهه، و المعظم بتعظيمه. و لما لحظ من لحظ من أهل الكشف هذه الرجعة عليه، قال: "سبحاني"، فأعاد التنزيه عليه لفظا، كما عاد عليه حكما. و كما قال الآخر في مثل هذا: "أنا الله"، فإنه ما عبد إلا ما اعتقده، وما اعتقد إلا ما أوجده في نفسه. فما عبد إلا مجعولا مثله؛ فقال عند ما رأى هذه الحقيقة من الاشتراك في الخلق، قال: "أنا لله" فأعذره الحق و لم يؤاخذه. فإنه ما قال: "الأعلى" كما قال من "أخذه الله تعالى نَكالَ الآخِرَةِ وَ الأولى". و أما من قالها بحق، أي من قال ذلك والحق لسانه وسمعه وبصره فذلك دون صاحب هذا المقام. فمقام الذي قال: "أنا الله" من حيث اعتقاده، أتم ممن قالها بحق، فإنه ما قالها إلا بعد استشرافه على ذلك، فعلم من عبد. و الفضل في العلم يكون. و الله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

لكن الشيخ في الكثير جدا من نصوصه يحذر من الانزلاق نحو هذه الأقوال ، مكررا أن أشرف حال وأعظم مقام، هو دوام الملازمة للعبودية ظاهرا وباطنا، ودوام الالتزام بالشريعة عقدا وقولا وعلما وعملا. بل كثيرا ما ينتقد بشدة كل الشطحات وما يؤدي إليها.ونكتفي في هذا الصدد بنص واجد،وهو فقرة من الباب السادس، من بين أربعة عشر بابا يتألف منها كتابه "مشاهد الأسرار القدسية"، وعنوانه: "مشهد نور المطلع وطلوع نجم

الكشف"، حيث يقول مترجما أحد مخاطبات الحق للسالك:

[غاية العلم والمعرفة أن تتعلق بك. أوجدت فيك من الصفات والنعوت ما أردت أن تعلمني بها، فغاية معرفتك على قدر ما وهبتك، فما عرفت إلاّ نفسك. انفردت أنا بصفات الجلال والجمال لا يعلمها أحد غيري. لو علم علمي وإرادتي وجميع صفاتي – إذ ليس لها جمع ولا يأخذها حدّ- لم أكن إلهاً ولا كنت خالقا. فكل تنزيه تؤَهني عليك يعود، فإنما يبعد عن النقائص ويقدّ عنها من اتهمت فيه أو جوّزت عليه. تعاليت في نفسي لنفسي بنفسي علواّ كبيرا لا يدرك ولا يحسّ الأبصار قاصرة، والعقول حائرة، والقلوب في عماية، والعالمون في تيه الحيرة تائهون، الألباب حائرة عن إدراك أدنى سرّ من تجلي كبريائي . فكيف تحيط به؟ علمكم هباء منثور، وصفاتكم عدم، وحقيقتكم مجاز في ركن وجودي.

ارجع وراءك لن تعدو قدرك؛ كلكم جاهل عني، أخرس أعمى عاجز قاصر صامت حائر، لا يملك قطميرا ولا فتيلا ولا نقيرا؛ لو سلّطت عليكم أدنى حشرات المخلوقات وأضعف جندي لأهلكتكم وتبّرتكم ودمرتكم؛ فكيف تدّعون أو تقولون أنكم أنا وأنا أنتم. ادعيتم المحال وعشتم في ضلال، تفرّقتم أحزابا وصرتم أشتاتا، (كل حزب بما لديهم فرحون) (المؤمنون 53) .والحق وراء ذلك كله].

وفي كتابه (كتاب الكتب)، نقرأ أول رسالة كتبها لأحد أصحابه، ويدعوه فيها للأخذ بيد أحد من يعرفهم ووقع في تلبيس دعوى الاتحاد، فيقول له:

[... عسى الله أن يفتح له طريق الحق على يديك، وذلك بأن تعرب له عن مراسم توحيده، وتوقفه على حقيقة وجوده، فإنه قد أهلكته شبه كالشبه، ولا تفطن لغوائلها ولا انتبه(...) <u>وأشد شبهة ملكته فأهلكته، توحيده بنفي السوى الثابت عينه، والصحيح بكل دليل كونه. ومن جحد عين وجوده، ونسب إلى نفسه ما لا تقتضيه مراسم حدوده، بأن يقول أنه عين معبوده، فلا خفاء بجهله</u>. ونسأل الله أن يلحقنا بأهله].انتهى.

<u>وفي هذا الإطار ينبغي أن تفهم كل مسائل التوحيد الواردة في كتاب "التجليات" هذا.</u>

<u>[وللألوهية في هذه المنازل تجليات كثيرة، لو سردناها، طال الأمر علينا، فلنقتصر منها</u>

على ذكر بضع ومائة تجل، أو أكثر من ذلك بقليل، بطريق الإيماء و الإيجاز، لا بطريق التصريح والإسهاب، فإن الكون لا يحمله من حيث الفهوانية وكلمة الحضرة، لكن يحمله من حيث التجلي والمشاهدة، فكيف من حيث النيابة والترجمة؟].

أي للحق تعالى في منازل حروف وكلمات وآيات وسور القرآن تجليات لا تحصى، وأول تجلياته في منزل سورة البقرة يظهر في بسملتها. والكون لا طاقة له بحمل كلام الله تعالى من حيث "الفهوانية" و"كلمة الحضرة". و"الفهوانية" ، كما عرفها الشيخ في الباب 73، هي خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المثال. وكل الكائنات مظاهر لكلمات الله التي لا تنفد، ومرجعها جميع لكلمة الحضرة ، وهي أمره تعالى لأعيانها الثابتة في علمه(كن)، فتكون. وهي كلمة واحدة من حيث الجمع الذاتي ، لكنها كثيرة متكاثرة من حيث وجوه توجهاتها؛ كالنقطة المركزية للدوائر المتراكزة حولها: فمن حيث ذاتها هي نقطة واحدة لا تتجزأ ، لكن وجوهها لنقاط محيطات دوائرها لا حد لها. وإذا كان الكون ضيقا محدودا مقيدا لا يمكن أن يستوعب ما لا حد له من تجليات الفهوانية وكلمات الحضرة التي لا تنفد، فأنى له أن يستوعب ما ينوبها من التفاصيل الجزئية والفرعية، وترجمة معانيها ودلالاتها وآثارها؟ لكن كل مرتبة كونية، وكل جزئية منها، وكل شخص منها، يحمل التجلي والمشاهدة حسب قدر ومقدار استعداده المقسوم له بالتقدير الإلهي العليم الحكيم؛ بل لولا هذا التجلي والشهود لما ظهر لأية مرتبة ولا لأي شخص وجود، حيث لا قيام لمخلوق إلا بقيومية الواحد الحي القيوم الصمد المعبود.

و قد وردت هذه المعاني في آيات ، كقوله تعالى في الآية51 من سورة "الشورى": [وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ].

و في الآية 21 من سورة الحشر:[لَوْ أَنْزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ].

و في الآية 109 من سورة الكهف:[قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا].

و في الآية 27 من سورة لقمان:[وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ].

و يفصل الشيخ هذه المعاني بعض التفصيل فيقول في الباب 451 من الفتوحات وهو: (في معرفة منازلة "في المخارج معرفة المعارج"):

[قال الله تعالى: " تعرج الملائكة والروح إليه"؛ وقال تعالى: "إليه يصعد الكلم الطيب"؛ وقال تعالى: "رفيع الدرجات ذو العرش". اعلم أن الممكنات هي كلمات الله التي لا تنفد؛ وبها يظهر سلطانها الذي لا يبعد؛ وهي مركبات، لأنها أتت للإفادة، فصدرت عن تركيب يعبر عنه في اللسان العربيّ بلفظة:(كن) ؛ فلا يتكوّن عنه إلا مركب من روح وصورة. ثم تلتحم الصور بعضها ببعض لما بينهما من المناسبات؛ فتحدث المعاني بحدوث تأليفها الوضعيّ. وما وقع فيها الوضع في الصور المخصوصة إلا لذاتها، لا بحكم الإنفاق، ولا بحكم الاختيار، لأنها بأعيانها أعطت العلم الذي لا يتحوّل، والقول الذي لا يتبدل، والمشيئة الماضية. فهي في الشهادة بحسب ما هي عليه في الغيب. فهي في الغيب بصورة كل ما تتقلب إليه في الظاهر، مما لا نهاية له في الغيب من التقليب. وهو في الظاهر يبدو مع الآيات؛ إذ لا يصح دخول ما لا يتناهى في الوجود. لأن ما لا يتناهى لا ينقضي، فلا يقف عند حد.

والمادة التي ظهرت فيها كلمات الله، التي هي العالم، هي نفس الرحمن – بفتح الفاء- ؛ ولهذا عبر عنه بالكلمات؛ وقيل في عيسى - عليه السلام - أنه "كلمة الله". ثم اعلم أن الله تعالى لما أظهر من كلماته ما أظهر، قدر لهم من المراتب ما قدر؛ فمنهم الأرواح النورية والنارية والترابية. وهم على مراتب مختلفة؛ وكلهم أوقفهم مع نفوسهم وأشهدهم إياها؛ واحتجب لهم فيها؛ ثم طلب منهم أن يطلبوه؛ ونصب لهم معارج يعرجون عليها في طلبها إياه. فدخل لهم بهذه المعارج في حكم الحد. وجعل لهم قلوباً يعقلون بها، ولبعضهم فكراً يتفكرون به. ثم جعل من معارجهم: نفي المثلية عنه من جميع الوجوه، ثم تشبه لهم بهم؛ فأثبت عين ما نفى. ثم نصب لهم الدلالة على صدق خبره إذا أخبرهم. فتفاضلت أفهامهم لتفاضل حقائقهم في نشآتهم. فكل طائفة سلكت فيه مسالك، ما خرجت فيها عما هي عليه. فلم يجدوا في انتهاء طلبهم إياه غير نفوسهم، فمنهم من قال بأنه هو. ومنهم من قال بالعجز

عن ذلك، وقال: " لم يكن المطلوب منا إلا أن نعلم أنه لا يعلم". فهذا معنى العجز. ومنهم من قال: يعلم من وجه، ويعجز عن العلم به من وجه". ومنهم من قال: "كل طائفة مصيبة فيما ذهبت إليه، وأنه الحق، سواء سعد أو شقي؛ فإن السعادة والشقاء من جملة النسب المضافة إلى الخلق؛ كما نعلم أن الحق والصدق نسبتان محمودتان، ومع هذا فلها مواطن تذم فيه شرعاً وعقلاً. فما ثم شيء لنفسه، وما ثم شيء إلا لنفسه.

وجاء تصريفها في اللوح

وبالجملة فالخلق كله مرتبط بالله ارتباط ممكن بواجب، سواء عدم أو وجد، وسعد أو شقي. والحق من حيث أسماؤه مرتبط بالخلق؛ فإن الأسماء الإلهية تطلب العالم طلباً ذاتياً. فما في الوجود خروج عن التقييد من الطرفين؛ فكما نحن به وله، فهو بنا ولنا؛ وإلا فليس لنا برب ولا خالق، وهو ربنا وخالقنا؛ فبنا لكونه به، ولنا لكونه له، إلا أن له الإمداد فينا الوجوديّ، ولنا فيه الإمداد العلمي. فتكليفه إيانا تكليف له؛ فبنا تكلف للتكليف؛ فما كلفنا سوانا، ولكن به لا بنا.

فتداخلت المراتب، فهو الرفيع الدرجات مع النزول الذاتي؛ والخلق في النزول مع العروج والصعود الذاتيّ. فما خرج موجود عن تأثير وجودي وعدمي، ولا مؤثر في الحقيقة إلا النسب، وهي أمور عدمية عليها روائح وجودية. فالعدم لا يؤثر من غير أن تشمّ روائح الوجود؛ والوجود لا أثر له إلا بنسبة عدمية. فإذا ارتبط النقيضان وهما الوجود والعدم، فارتباط الموجودين أقرب. فما ثم إلا ارتباط والتفاف، كما نبه تعالى :[والتفت الساق بالساق]، أي: التف أمرنا بأمره، وانعقد فلا ننحل عن عقده أبداً. ولما تمم وهو الصادق بقوله: [إلى ربك]، أثبت وجود رتبته بك، [يومئذ] يعني يوم يكشف عن الساق، [المساق]، رجوع الكل إليه، من سعد أو من شقي، أو من تعب أو من استراح].

ويعود الشيخ إلى هذه المسائل بمزيد من التفصيل في الباب524 من الفتوحات ، وهو في معرفة حال قطب كان منزله:[قل لو كان البحرمداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً]، فيقول:

وأشجار المهاد لنا يراع		ولو أن البحر لنا مداد

وحركنا لذلكم السمـاع		وجاء صريفها في اللوح يسعى
وساوى القاع في المجد اليفاع		لما نفدت له كلمـات ربـي

قال الله عز وجل: "ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله"، وقال تعالى: "وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه". ليست كلمات الله سوى صور الممكنات؛ وهي لا تتناهى؛ وما لا يتناهى لا ينفد، ولا يحصره الوجود. فمن حيث ثبوته لا ينفد؛ فإن خزانة الثبوت لا تعطي الحصر؛ فإنه ليس لاتساعها غاية تدرك؛ فكلما انتهيت في وهمك في اتساعها إلى غاية؛ فهو من وراء تلك الغاية. ومن هذه الخزانة تظهر كلمات الله في الوجود على التتالي والتابع، أشخاصاً بعد أشخاص، وكلمات إثر كلمات، كلما ظهرت أولاً لها، أعقبتها بالوجود أخراها. والبحار والأقلام من جملة الكلمات. فلو كانت البحار مداداً ما انكتب بها سوى عينها؛ وبقيت الأقلام والكلمات الحاصلة في الوجود ما لها ما تكتب به، مع تناهيها بدخولها في الوجود. فكيف بما لم يحصره الوجود من شخصيات الممكنات؟ فهذا حكم الممكن، فما ظنك بالمعلومات التي الممكنات جزء منها؟ وهذا من أعجب ما يسأل عنه: مساواة الجزء والبعض للكل، في الحكم عليه بعدم التناهي، مع معقولية التفاضل بين المعلومات والممكنات.

ثم إنه ما من شخص من الأشخاص من المعلومات، ولا من الممكنات، إلا واستمراره لا يتناهى؛ ومع هذا يتأخر بعضه عمن تقدمه؛ فقد نقص عن من تقدمه، وفضل عليه من تقدمه. وكل واحد لا يتصف في استمراره بالتناهي، فقد وقع الفضل والنقص فيما لا يتناهى. ووجود الحق ما هو بالمرور، فيتصف بالتناهي وعدم التناهي؛ فإنه عين الوجود والموجود، وهو الذي يوصف بالمرور عليه؛ فالذي لا يتناهى المرور عليه، وهو في عينه من حيث أنه موجود متناه، لأنه على حقيقته في عينه متميز بها عمن ليست له تلك الحقيقة التي بها يكون هو، وليست إلا عين هويته. فهو الوجود؛ ولا يتصف بالتناهي؛ ولا يوصف أيضاً بأنه لا يتناهى لوجوده. فمن حيث أنه ينتهي هو لا ينتهي، بخلاف المحدثات

في ذلك.

ولا يعلم المحدثات ما هي إلا من يعلم ما هو قوس قزح؛ واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات. ثم أنت تعلم أنه ما ثم متلوّن ولا لون، مع شهودك ذلك. كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق، الذي هو الوجود، فتقول ثم ما ليس ثم؛ لأنك لا تقدر أن تنكر ما تشهد، وأنت تشهد؛ كما لا تقدر أن تجهل ما أنت تعلمه، وأنت تعلم. والمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود. فالبصر يقول: ثم، والبصيرة تقول: ما ثم؛ ولا يكذب واحد منهما فيما يخبر به. فأين كلمات الله التي لا تنفد وما ثم إلا الله؟ والواقف بين الشهود والعلم حائراً لتردده بينهما؛ والمخلص لإحداهما غير حائر منحاز لمن يخلص إليه، كان ما كان.

فخذ بـه هذا وذا		والحق معطٍ ذا وذ ا
أعطاكه منتبذا		ولا تكن عن كل مـا
يكن إماماً جهبذا		ومن يكن يعرف ذا
لا بـد أن يقول ذا		فكل مـن يقـول ذا
يصرفه عن ذا وذا		بينهمـا يبـدو الـذي
وقـال أقوام بذا		وقـال أقوام بــذا
حقاً هـكــذا		فهكذا فلتعرف الأشياء

فالوجود كله حروف وكلمات وسور وآيات، فهو القرآن الكبير الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ فهو محفوظ العين، فلا يتصف بالعدم، لأن العدم نفى الشيئية، والشيئية معقولة وجوداً وثبوتاً، وما ثم رتبة ثالثة. فإذا سمعت نفي شيئية، فإنما ينفي النافي عن شيئية الثبوت شيئية الوجود خاصة؛ فإن شيئية الثبوت لا تنفيها شيئية الوجود. فقوله: "ولم تك شيئاً"، هو شيئية الوجود؛ لأنه جاء بلفظ: "تك"، وهي حرف وجودي، فنفاه بلم. وكذلك "لم يكن شيئاً مذكوراً"، والذكر وجود. فاعلم ذلك. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل]انتهى.

[ثم إن الرحمة الشاملة، التي كان بها الاستواء على عرش الربوبية بالاسم "الرحمن"، الموصوف بالمجد والعظمة والكرم، انسحبت جودا على الممكنات، فأظهرت سعيدها

وشقيها، رابحها وخاسرها؛ وألقت كل فرقة على جادتها، وحسبت كل فرقة غاية طريقها].

أي: رحمات البسملة من (الله الرحمن الرحيم) عمت العوالم كلها، وإليها مآل الكل. ونصوص الشيخ في هذا المعنى تعد بالعشرات. وفي الباب 334 من الفتوحات،المتعلق بسورة "ق والقرآن المجيد"، فصل الشيخ علاقات أوصاف العرش بأوصاف القلب، فقال:

[...واعلم- أيدنا الله وإياك- أن القرآن مجدد الإنزال على قلوب التالين له دائماً أبداً، لا يتلوه إلا عن تجديد تنزل من الله الحكيم الحميد. وقلوب التالين لنزوله عرش يستوي عليها في نزوله إذا نزل. وبحسب ما يكون عليه القلب المتخذ عرشاً لاستواء القرآن عليه من الصفة، يظهر القرآن بتلك الصفة في نزوله؛ وذلك في حق بعض التالين. وفي حق بعضهم تكون الصفة للقرآن، فيظهر عرش القلب بها عند نزوله عليه. سئل الجنيد- رضي الله عنه- عن المعرفة والعارف؟ فقال: "لون الماء لون إنائه". ولو سئل عارف عن القرآن والقلب المنزل عليه، لأجاب بمثل هذا الجواب.

واعلم أن الله نعت العرش بما نعت به القرآن مطلقاً من غير تقييد؛ وجاء ذكر العرش مطلقاً من غير تقييد؛ فالقرآن المطلق للعرش المطلق، أو العرش المطلق للقرآن المطلق؛ بحسب ما يقع به الشهود من المؤثر والمؤثر فيه. والعرش المقيد بما قيد به القرآن. فقرآن عظيم لعرش عظيم؛ وقرآن كريم لعرش كريم؛ وقرآن مجيد لعرش مجيد؛ فكل قرآن مستو على عرشه بالصفة الجامعة بينهما. فلكل قلب قرآن من حيث صفته؛ مجدد الإنزال، لا مجدد العين. والدرجات الرفيعة لذي العرش، كالآيات والسور للقرآن.

فأما القرآن المطلق فمثل قوله: "شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن"؛ والعرش المطلق في قوله: "رفيع الدرجات ذو العرش". فالقلب ترتفع درجاته بارتفاع درج آيات القرآن. ولهذا يقال لقارئ القرآن يوم القيامة: "اقرأ وارق كما كنت تقرأ"، وينتهي بالرقي إلى آخر آية ينتهي إليها بالقراءة، والدرجات عين المنازل. فإذا نزل القرآن على قلب عبد، وظهر فيه حكمه، واستوى عليه بجميع ما هو عليه مطلقاً، وكان خلقاً لهذا القلب، كان ذلك القلب

عرشاً له.

سئلت عائشة عن خلق رسول الله - صلى الله عليه وسلم-؟ فقالت : "كان خلقه القرآن". فما من آية من القرآن إلا ولها حكم في قلب هذا العبد، لأن القرآن لهذا نزل، ليحكم لا ليحكم عليه؛ فكان عرشاً له مطلقاً. كان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- في تلاوته القرآن، إذا مر بآية نعيم حكمت عليه بأن يسأل الله من فضله، فكان يسأل الله من فضله. وإذا مر بآية عذاب ووعيد حكمت عليه بالاستعاذة، فكان يستعيذ. وإذا مر بآية تعظيم لله حكمت عليه بأن يعظم الله ويسبحه، بالنوع الذي أعطته تلك الآية من الثناء على الله. وإذا مر بآية قصص، وما مضى من الحكم الإلهي في القرون قبله، حكمت عليه بالاعتبار، فكان يعتبر. وإذا مر بآية حكم، حكمت عليه أن يقيم في نفسه من يوجه عليه ذلك الحكم، فيحكم عليه به، فكان يفعل ذلك. وهذا هو عين التدبر لآيات القرآن، والفهم فيه.

ومتى لم يكن التالي حاله في تلاوته كما ذكرنا، فما نزل على قلبه القرآن، ولا كان عرشاً لاستوائه؛ لأنه ما استوى عليه بهذه الأحكام؛ وكان نزول هذا القرآن أحرفاً ممثلة في خياله، كانت حصلت له من ألفاظ معلمه إن كان أخذه عن تلقين، أو من حروف كتابته إن كان أخذه عن كتابة. فإذا أحضر تلك الحروف في خياله، ونظر إليها بعين خياله، ترجم اللسان عنها، فتلاها من غير تدبر ولا استبصار، بل لبقاء تلك الحروف في حضرة خياله، وله أجر الترجمة لا أجر القرآن، ولم ينزل على قلبه منه شيء، كما قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم- في حق قوم من حفاظ حروف القرآن: "يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم"، أي ينزل من الخيال الذي في مقدم الدماغ إلى اللسان، فيترجم به، ولا يجاوز حنجرته إلى القلب الذي في صدره، فلم يصل إلى قلبه منه شيء؛ وقال فيهم أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، لا ترى فيه أثراً من دم الرمية. وكلامنا ليس هو مع من هذه صفته من التالين.

و ليس التالي إلا من تلاه عن قلبه؛ والقرآن صفة ربه وصفة ذاته؛ والقلب المؤمن به التقى الورع قد وسعه. فهذا هو العرش الذي وسع استواء الحق، الذي هو "رفيع الدرجات ذو العرش".

وما أحسن ما نبه الله على صاحب هذا المقام الذي كان قلبه عرشاً للقرآن ذوقاً وتجلياً، فيعلم لذوقه وخبرته اتصاف الرحمن بالاستواء على العرش ما معناه؟ وأمر من ليس يعلم ذلك، أن يسأل من يعلمه علم خبرة من نفسه، لا علم تقليد؛ فقال تعالى: "ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً"، أي فالمسؤول الذي هو بهذه الصفة من الخبرة، يعلم الاستواء كما يعلمه العرش الذي استوى عليه الرحمن، لأن قلبه كان عرشاً لاستواء القرآن كما قررناه.

فانظر ما أعجب تعليم الله عباده المتقين الذي قال فيهم: "إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً"، "واتقوا الله ويعلمكم الله"؛ ومعناه: أن يفهمكم الله معاني القرآن، فتعلموا مقاصد المتكلم به، لأن فهم كلام المتكلم ما هو بأن يعلم وجوه ما تتضمنه تلك الكلمة بطريق الحصر مما تحوي عليه مما تواطأ عليه أهل ذلك اللسان، وإنما الفهم أن يفهم ما قصده المتكلم بذلك الكلام، هل قصد جميع الوجوه التي يتضمنها ذلك الكلام أو بعضها؟

فينبغي لك أن تفرق بين الفهم للكلام، أو الفهم عن المتكلم، وهو المطلوب. فالفهم عن المتكلم ما يعلمه إلا من نزل القرآن على قلبه. وفهم الكلام للعامة. فكل من فهم من العارفين عن المتكلم، فقد فهم الكلام. وما كل من فهم الكلام فهم عن المتكلم ما أراد به على التعيين، إما كل الوجوه أو بعضها. فقد نبهتك على أمر إذا تعملت في تحصيله من الله حصلت على الخير الكثير، وأوتيت الحكمة. جعلنا الله ممن رزق الفهم عن الله.

فنـزول القرآن على القلب بهذا الفهم الخاص، هي تلاوة الحق على العبد. والفهم عنه فيه: تلاوة العبد على الحق؛ وتلاوة العبد على الحق: عرض الفهم عنه ليعلم أنه على بصيرة في ذلك بتقرير الحق إياه عليه. ثم يتلوه باللسان على غيره بطريق التعليم، أو يذكره لنفسه لاكتساب الأجر، وتجديد خلق فهم آخر؛ لأن العبد المنور البصيرة الذي هو على نور من ربه، له في كل تلاوة فهم في تلك الآية، لم يكن له ذلك الفهم في التلاوة التي قبلها، ولا يكون في التلاوة التي بعدها؛وهو الذي أجاب الله دعاءه في قوله:"رب زدني علماً". فمن استوى فهمه في التلاوتين فهو مغبون،ومن كان له في كل تلاوة فهم فهو رابح مرحوم، ومن تلا من غير فهم فهو محروم.

فالآيـة عنده ثابتة محفوظة، والذي يتجدد له (هو) الفهم فيها عن الله في كل تلاوة، ولا يكون ذلك إلا بإنزال. فتارة يحدث إنزاله من "الرب"، الذي ينظر إلى التالي خاصة، لا من حضرة مطلق الربوبية. وتارة يحدث إنزاله من "الرحمن" مطلقاً، لكون الرحمن له الاستواء على العرش المحيط مطلقاً، وله الرحمة التي وسعت كل شيء، فلم يتقيد و"الرب" ليس كذلك، فإنه ما ورد "الرب" في القرآن إلا مضافاً إلى غائب، أو مخاطب، أو إلى جهة معينة، أو إلى عين مخصوصة بالذكر، أو معين بدعاء خاص، لم يرد قط مطلقاً مثل "الرحمن".

والاسم "الله" له حكم"الرحمن" وحكم "الرب"، فورد مضافاً ومطلقاً، مثل قوله: "قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن"، فورد مطلقاً؛ ومثل قوله: "وإلهكم" فورد مقيداً، ولكن بلفظة "إله" لا بلفظ "الله". فمن راعى قصد التعريف لم يفرق بين "الله" و"الإله"؛ ومن راعى حفظ الاسم وحرمته، حيث لم يتسم به أحد وتسمى بـ"إله"، فرق بين اللفظتين. وإذا فرق، فيكون حكم لفظ "الله" لا يتقيد.

فإذا كان حدوثه في الإنزال على القلب من "الرب" ينزل مقيداً ولا بد، فيكون عند ذلك قرآناً كريماً، أو قرآناً مجيداً، أو قرآناً عظيماً؛ ويكون القلب النازل عليه بمثل ما نزل عليه من الصفة : عرشاً عظيماً، أو عرشاً كريماً، أو عرشاً مجيداً. وإذا حدث نزوله من "الرحمن" على القلب، لم يتقيد بإضافة أمر خاص، فكان القلب له عرشاً غير مقيد بصفة خاصة، بل له مجموع الصفات والأسماء، كما أن "الرحمن" له الأسماء الحسنى؛ كذلك لهذا العرش النعوت العلى بمجموعها.

وإنما قلنا ذلك لأنه نزل علينا في الفهم عن الله في القرآن، إطلاق القرآن في موضع، وتقييده بالعظمة في موضع في قوله: "ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم". وقيده في موضع آخر بالمجد، فقال: "بل هو قرآن مجيد"، و "ق والقرآن المجيد". وقيده في موضع آخر بصفة الكرم فقال تعالى: "إنه لقرآن كريم". فلما أطلقه وقيده بهذه الصفات المعينة، وجعل القلب مستواه، خلع عليه نعوت القرآن من إطلاق وتقييد. فوصف عرش القلب بالإطلاق في قوله: "ثم استوى على العرش الرحمن"، ولم يقيد العرش بشيء من

الصفات، كما لم يصف الرحمن. ولما قيد العرش، قيده بما قيد به القرآن من الصفات، فقال في العظمة: "رب العرش العظيم"؛ فأخذه من القرآن العظيم. وقال في الكرم: "ورب العرش الكريم"، فاستوى عليه القرآن الكريم. وقال: "ذو العرش المجيد"، في قراءة من خفض وجعله نعتاً للعرش، فاستوى عليه القرآن المجيد.

فعظم العرش القلبي ومجد وكرم، لعظم القرآن وكرمه ومجده. فجاء بثلاثة نعوت للقرآن، لما هو عليه الأمر في نفسه من التثليث. . وقد تقدم الكلام قبل هذا في غير هذا الباب في الاسم الفرد، وأن له في المرتبة الأولى التي يظهر فيها وجود عينه مرتبة الثلاثة، فهي أول الأفراد، فلتنظر هناك رتبة التثليث في العالم. وقد تقدم لنا شعر في التثليث في بعض منظومنا نشير به إلى هذا المعنى، وهو في ديوان "ترجمان الأشواق" لنا(...).

وقد علمت يا ولي حدوث نزول القرآن المطلق على القلب من غير تقييد، وأنه الذكر الذي أتاه من الرحمن. ولكن ما أعرض عنه كما أعرض من تولى عن ذكره تعالى، بل تلقاه بالقبول والترحيب:

فقال له أهلاً وسهلاً ومرحباً   فرد بتأهيل وسهل ومرحب

وجعل قلبه عرشاً له، فاستوى عليه بحكمه.

وأما إذا أتاه القرآن من ربه، فإنه القرآن المقيد بالصفات التي ذكرناها؛ فيتلقاه أيضاً هذا العبد كما تلقاه من الرحمن، بأهل وسهل ومرحب؛ ويجعل قلبه عرشاً له من حيث تلك الصفة المعينة، فيكسوه القرآن صفة ما جاء به من عظمة أو مجد أو كرم؛ فظهرت صورة القرآن في مرآة هذا القلب؛ فوصف القلب بما وصف به القرآن.

فإن كان نزوله بصفة العظمة، أثر في القلب هيبة، وجلالاً، وحياء، ومراقبة، وحضوراً، وإخباتاً، وانكساراً، وذلة ،وافتقاراً، وانقباضاً، وحفظاً، ومراعاة، وتعظيماً لشعائر الله؛ وانصبغ القرآن كله عنده بهذه الصفة، فأورثه ذلك عظمة عند الله، وعند أهل الله. وما يجهل أحد من المخلوقات عظمة هذا الشخص، إلا بعض الثقلين، لأنهم ما سمعوا نداء الحق عليه بالتعريف. وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا أحب الله عبداً

قال لجبريل إني أحب فلاناً، فيحبه جبريل، ثم يأمره أن يعلم بذلك أهل السماء، فيقول: ألا إن الله تعالى قد أحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء كلهم، ثم يوضع له القبول في الأرض". ولكن عند من؟ وأين كان قتلة الأنبياء من هذا القبول؟

أخبرنا صاحبنا موسى السدراني، وكان صاحب خطوة محمولاً، قال:[لما وصلت إلى جبل قاف، وهو جبل عظيم طوق الله به الأرض، وطوق هذا الجبل بحية عظيمة قد جمع الله رأسها إلى ذنبها بعد استدارتها بهذا الجبل. قال موسى فاستعظمت خلقها. قال: فقال لي صاحبي الذي كان يحملني سلم عليها فإنها ترد عليك. قال ففعلت، فردت السلام، وقالت : كيف حال الشيخ أبي مدين؟ فقلت لها: وأنى لك بالعلم بهذا الشيخ؟ فقالت: وهل على وجه الأرض أحد يجهل الشيخ أبا مدين؟ فقلت لها: كثير يستخفونه ويجهلونه ويكفرونه؛ فقالت: عجباً لبني آدم، إن الله مذ أنزل محبته إلى من في الأرض، وإلى الأرض، عرفته جميع البقاع والحيوانات، وعرفته أنا في جملة من عرفه، فما تخيلت أن أحداً من أهل الأرض يبغضه ولا يجهل قدره كما هم أهل السماء في حق من أحبه الله. فلما سمعت منه هذه الحكاية قلت: أين هذا الأمر من كتاب الله؟ قال: لا أدري؛ قلت له: لما خلق الله آدم الإنسان الكامل على الصورة، أعطاه حكمها في العالم حتى تصح النسبة والنسب، فقال تعالى: "ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض" فأطلق "والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب"، فعم الأمهات والمولدات وما ترك شيئاً من أصناف المخلوقات، فلما وصل بالتفصيل إلى ذكر الناس قال: "وكثير من الناس"، ولم يقل كلهم. فجعل عبده الصالح المحبوب في الحكم على صورته، فأحبه بحب الله جميع من في السموات ومن في الأرض على هذا التفصيل، وكثير من الناس لا كلهم، فكفروه كما كفروا بالله، وشتموه كما شتموا الله تعالى، وكذبوه كما كذبوا الله. وقد ورد في الحديث الصحيح الإلهي أن الله يقول: "كذبني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك" الحديث.

فإذا وجد الإنسان من نفسه هذه الصفة التي ذكرناها عند التلاوة، أو استحضار القرآن، علم أن القرآن العظيم أتاه من ربه في ذلك الوقت.

وإذا جلى الله له سبحانه، وكشف له عن شرف نفسه بخلقه على صورة ربه، وما أعطاه الله من ظهوره بالأسماء الإلهية، وما فضله الله به من حيث أنه جعله العين المقصودة، ووسع قلبه حتى وسع علماً بما تجلى له، وكشف له عن منزلته عنده، وقبوله لزيادة العلم به دائماً، وتأهله للترقي في ذلك إلى غير نهاية دنيا وآخرة، وما سخر في حقه مما في السموات وما في الأرض جميعاً، ونظر إلى نظر كل جزء من العالم إليه بعين التعظيم والشفوف عليه، ورأى كل العالم في خدمته كما هو في تسبيح ربه، لظهوره عندهم في صورة ربه؛ ويظهر هذا كله لهذا الشخص عند التلاوة للقرآن لا غير، علم عند ذلك أنه يتلو القرآن المجيد؛ وأنه الذي نزل عليه وأتاه من ربه. ولهذا كشف له منزلة وشرفه ومجده، فاستوى مجيد على مجيد.

وإذا جلى الله له سبحانه، وكشف له عن كرم نفسه بما يؤثر به على نفسه، مع وجود الحاجة لما آثر به، وسعى في قضاء حوائج الناس من مؤمن وغير مؤمن، ونظر جميع العالم بعين الرحمة فرحمه، ولم يخص بذلك شخصاً من شخص ولا عالماً من عالم، بل بذل الوسع في إيصال الرحمة إليهم، وقبل أعذارهم، وتحمل أعباءهم وجهلهم وأذاهم ، وجازاهم بالإساءة إحساناً، وبالذنب عفواً، وعن الإساءة تجاوزاً، وسعى في كل ما فيه راحة لمن سعى له؛ وذلك كله في حال تلاوته، علم قطعاً أنه يتلو القرآن الكريم؛ فإن هذه صفته، وإنه القرآن الذي أتاه من ربه، وأن الله يعامله بمثل ما عامل به. وأعظم ما يتكرم به العبد ما يتكرم به على الحق بطاعته وامتثال أمره، فإن الله يفرح بتوبة عبده، فإذا تكرم على الله بمثل هذا، فقد أغاظ عدو الله، وهذا أعظم الكرم؛ فإن الأخلاق المحمودة لا تحصل للعبد إلا بهذا الطريق الذي قررناه. فمن أخذ الأخلاق كما تقرر أخذها، فهو المتمم لمكارم الأخلاق والمنعوت بها، وذلك لا يكون إلا بالتكرم على الله.

فإنا قد علمنا أنه من المحال أن يعم الإنسان بخلقه، ويبلغ به رضا جميع العالم، لما هو عليه العالم في نفسه من المخالفة والمعاداة؛ فإذا أرضى زيداً أسخط عدوه عمراً؛ فلم يعم بخلقه جميع العالم. فلما رأى استحالة ذلك التعميم ،عدل إلى تصريف خلقه مع الله؛ فنظر إلى كل ما يرضي الله فقام فيه؛ وإلى كل ما يسخطه فاجتنبه؛ ولم يبال ما وافق ذلك من العالم مما يخالفه. فإذا أقيم في هذا النظر في حال التلاوة، علم أن القرآن الكريم نزل عليه، فأعطاه

صورته، فإن الله ما نظر من هذا العالم إلا للإنسان، لا إلى الحيوان الذي هو في صورة الإنسان، فأكرمه ونعمه، فيقول: "ربي أكرمني". فإذا تصرف هذا التالي في العالم تصرف الحق، من رحمته، وبسط رزقه وكنفه على العدو والولي، والبغيض والحبيب بما يعم مما لا يقدح، ويخص جناب الحق بطاعته وإن أسخط العدو، كما خص الحق بتوفيقه بعض عباده، ولم يعم كما عم في الرزق. فمن هذه صفته في حال تلاوته، فإنه يتلو القرآن الكريم، الذي في الكتاب المكنون، وهو قلب هذا التالي، تنزيل من"رب العالمين"، وما قال "رب المؤمنين" لعموم الكرم في الرزق والحياة الدنيا.

فاعلم يا ولي ما تتلو، وبمن تتلو، ومن يسمعك إذا تلوت، وبمن تسمع إذا كان الحق يتلو عليك.وهذا القدر كاف في التنبيه على شرف هذا المنزل].

[فالله بجعلنا ممن جعل على الجادة التي هو – سبحانه – غايتها، وينزهنا عن ظلم (جمع ظلمة) المواد، ومكابدة أغراض النفوس المقيدة بالأجساد. فتعم الوفد وفد الرحمن؛ وطوبى لهم، وحسن مآب].

آمين،آمين،آمين.

الفصل الخامس

كتاب التجليات،مع شروح الشيخ التي سمعها منه ابن سودكين ، وبيان مرجعيتها القرآنية، وبعض الشروح المتعلقة بها.

1 - شرح تجلي الإشارة من طريق السر

نص التجلي

اعلم أنّ الرقيم المشار إليه، ليس يشار إليه من حيث هو موجود، لكن من حيث هو حامل لمحمول. والإشارة للمحمول، لا إليه، وهو من بعض السنة الفهوانية. فصورته في هذا المقام من طريق الشكل: صورة المثلث، إذا نزل إلى عالم البرازخ، عالم التمثل، كنزول العلم في صورة اللبن. فزاوية منه تعطي رفع المناسبة بين الله وبين خلقه؛ والزاوية الثانية تعطى رفع الإلتباس عن مدارك الكشف والنظر، وهو باب من أبواب العظمة؛ والزاوية الثالثة توضح طريق السعادة إلى محل النجاة في الفعل والقول والاعتقاد.

وأضلاعه متساوية في حضرة التمثيل. فالضلع الواحد يعطي من المناسبة ما تقع به المعرفة بين الله وبين العبد، فمن شاهد هذا المشهد عرف علم الله بنا، أي كيفية تعلقه بنا، ومعرفتنا به ماذا نعرف؟ فإن معرفتنا جزئية، لا يصح أن يكون متعلقها كلا.

والضلع الآخر: ضلع النور، يريك ما في هذا الرقيم، فبه تبصر ما رقم في درجتك، وما هنالك من قرة عين في درجك.

والضلع الثالث: يعطيك الأمور التي تتقي بها حوادث الأقدار، وما تجري به الأدوار والأكوار؛ فتحفظ ذلك.

فإذا استوفيت هذا المشهد، علمت أنك أنت الرقيم، وأنك الصراط المستقيم، وأنت السالك، وفيك وإليك تسلك؛ فأنت غاية مطلبك، وفناؤك وذهابك في مذهبك. فبعد السحق والمحق والتحقق بالحق، والتميز في مقعد الصدق، لا تعاين سواك، والعجز عن

درك الإدراك إدراك.

1 – سماع ابن سودكين:

«قال الشيخ رضي الله عنه في الأصل: الرقيم هو ما ارتقم من الخطاب المستقر عند المخاطب. فهو منسوب إلى كل مرتبة من مراتبه بما تقتضيه مرتبته فيها: طرسا كان أو ذهنا أو هواء، وتنتهي حقيقته إلى كلام الحق سبحانه. والحاصل من الخطاب هو الرقيم؛ مشتق من «فعيل». ولا تصح هذه النسبة إلا للأثر الحاصل عن الفهوانية. وسمي رقيما لارتسامه من وجهين: أعلى وأسفل، إذ المكتوب يكون من وجه واحد. والرقيم المشار إليه، لا يشار إليه من حيث وجوده، لكن من حيث هو حامل لمحمول، وذلك أن أهل السعادة وأهل الشقاوة سمعوا الخطاب فتنعم به هؤلاء وتعذب به هؤلاء، فلو كان مقصودا لذاته لاستوى أثره في الجهتين. لكن لما كان المراد منه ما هو حامل له من الأثر، أظهر أثره الدال على المحبة في محل، وأظهر أثره الدال على المقت في محل. ولا يختص اسم الرقيم إلا بآثار الفهوانية خاصة، ومتى كان الأثر ممن غير الفهوانية فلا يسمى رقيما ولا كلاما، بل ينسب إلى متعلقه من قدرة وإرادة أو سمع أو بصر أو غير ذلك. ثم إن المعاني إذا نزلت إلى عالم الحس، تكون مثلثة في البرازخ، لكونها صدرت عن سبب، وقصدت سببا لتظهر عنه سببا آخر. وهذا الموطن من حقيقته أن لا يوجد الحق فيه شيئا إلا عند سبب. فالأشياء صادرة عن الله تعالى، فهذا ضلع؛ وواصلة إلى مصدور إليه، وهذا ضلع ثان؛ وعائدة إلى الله تعالى لقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود/123] ﴿وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ [آل عمرن/109]، وذلك ضلع ثالث. ومن هنا يفهم أمر الربوبية وأمر الرسالة وأمر العبودية؛ ثم ما يؤول من ذلك جميعه ويتسع ذلك اتساعا لا يتناهى، ويختلف باختلاف المحال. والله أعلم.

تعقيب:

آيات هذا التحلي هي الآيات الأولى من سورة البقرة:[الم ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ]).

- قوله: " تجلي الإشارة من طريق السر":

روي عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه – قوله:" في كل كتاب سر، وسر الله تعالى في القرآن أوائل السور". فالسر هنا هو فاتحة سورة البقرة (الــم)، ومن طريقها وقعت الإشارة إلى الكتاب، الذي هو الرقيم، أي يشتمل على حروف وكلمات مرقومة مكتوبة. فمرجع هـــذا التجـــلي الأول إلـــى أول الـــسورة: " HYPERLINK "http:// library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=51&ID=8" \l "docu الــم" HYPERLINK "http:// library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=51&ID=8" \l "docu ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين".

- قوله: **"وهو من بعض ألسنة الفهوانية"**، (أي أن الكتاب الذي هو القرآن من كلام الله تعالى المباشر). **فصورته في هذا المقام، من طريق الشكل، صورة المثلث**(إشارة إلى الحروف الثلاثة من: الـم، وفي كل حرف منها ثلاثة حروف: ألف لام ميم) **إذا نزل إلى عالم البرازخ**(إشارة إلى منزل سورة البقرة الذي هو منزل البرازخ ، كما سبق بيانه) ، **عالم التمثل؛ كنزول العلم في صورة اللبن.**

فزاوية منه تعطي رفع المناسبة بين الله وبين خلقه(وتتمثل في الألف الأولى من "الم"، التي ليس لها اتصال قبلي ولا بعدي ، كما سبق بيانه).

والزاوية الثانية تعطى رفع الالتباس عن مدارك الكشف والنظر، وهو باب من أبواب العصمة؛ والزاوية الثالثة توضح طريق السعادة إلى محل النجاة، في الفعل والقول والاعتقاد (إشارة إلى حرف اللام، وحرف الميم. لأن الألف لها الذات، واللام له الصفة، والميم له الفعل. وبظهور الصفة يرتفع الالتباس.أو يقال: الألف عبارة عن حضرة الحق- تعالى- المرسل – فاعل-، واللام للرسول المرسل – نائب فاعل - ، والميم للملك المرسل إليهم. وقيل أيضا: الألف للحق – تعالى - ، واللام لجبريل، والميم لمحمد، عليهما السلام، والصفة المميزة للرسول هي العصمة، وتوضيح طرق السعادة. وكل هذا قريب من قول الشيخ في الباب الثاني من الفتوحات:الألف من "الم" إشارة إلى التوحيد؛ والميم للملك الذي لا يهلك؛ واللام بينهما واسطة لتكون رابطة بينهما).

وأضلاعه متساوية في حضرة التمثيل(أي كما أن "الم" مثلثة، فقد تبعتها ثلاث جمال، في كل جملة كلمتان"ذلك الكتاب"، و"لا ريب فيه"، و"هدى للمتقين"):

فالضلع الواحد يعطي من المناسبة ما تقع به المعرفة بين الله وبين العبد(أي هذا ضلع "ذلك الكتاب" مصدر كل معرفة بالله تعالى)، فمن شاهد هذا المشهد عرف علم الله بنا، أي كيفية تعلقه بنا، ومعرفتنا به ماذا نعرف. فإن معرفتنا جزئية؛ لا يصح أن يكون متعلقها كلا.

والضلع الآخر ضلع النور(هذا ضلع " لا ريب فيه"، فهو ضلع نور اليقين)، يريك ما في هذا الرقيم، فيه تبصر ما رقم في درجتك، وما هنالك من قرة عين في درجك.

والضلع الثالث يعطيك الأمور التي تتقي بها حوادث الأقدار، وما تجري به الأدوار والأكوار؛ فتحفظ ذاتك (كلمة " تتقي" تلوح لآية هذا الضلع، أي "هدى للمتقين"، فالمتقي هو الذي يحذر ويخاف، فيؤديه حذره إلى البحث عن وقاية تقيه المساوئ، وإلى البحث عن الأمر الذي فيه سعادته).

ملحق لهذا التجلي حول إشارات (الــم):

كتب الشيخ هذه الإشارات في الباب الثاني من الفتوحات، فقال:

[(وصل: الكلام على"الم"):

الألف من "الم" إشارة إلى التوحيد؛ والميم للملك الذي لا يهلك؛ واللام بينهما واسطة لتكون رابطة بينهما. فانظر إلى السطر الذي يقع عليه الخط من اللام، فتجد الألف، إليه ينتهي أصلها؛ وتجد الميم، منه يبتدئ نشؤها. ثم تنزل من "أحسن تقويم" وهو السطر، إلى أسفل سافلين، منتهى تعريق الميم. قال تعالى: "خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين".

و نزول الألف إلى السطر مثل قوله: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا"، وهو أول عالم التركيب، لأنه سماء آدم - عليه السلام -، ويليه فلك النار. فلذلك نزل إلى أول السطر؛ فإنه

نزل من مقام الأحدية إلى مقام إيجاد الخليقة نزول، تقديس وتنزيه، لا نزول تمثيل وتشبيه.

وكانت اللام واسطة، وهي نائبة مناب المكون والكون. فهي القدرة التي عنها وجد العالم. فأشبهت الألف في النزول إلى أول السطر.ولما كانت ممتزجة من المكون والكون، فإنه لا يتصف بالقدرة على نفسه، وإنما هو قادر على خلقه؛ فكان وجه القدرة مصروفاً إلى الخلق. ولهذا لا يثبت (وصف الخالق) للخالق إلا بالخلق. فلابد من تعلقها بهم علواً وسفلاً. ولما كانت حقيقتها لا تتم بالوصول إلى السطر فتكون (اللام) والألف على مرتبة واحدة، طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر أو على السطر، كما نزل الميم. فنزلت إلى إيجاد الميم، ولم يتمكن أن تنزل على صورة الميم، فكان لا يوجد عنها أبداً إلا الميم. فنزلت نصف دائرة حتى بلغت إلى السطر، من غير الجهة التي نزلت منها. فصارت نصف فلك محسوس، يطلب نصف فلك معقول. فكان منهما فلك دائر؛ فتكون العالم كله من أوله إلى آخره، في ستة أيام أجناساً من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة. وبقي يوم السبت للانتقالات من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، والاستحالات من كون إلى كون، ثابت على ذلك، لا يزول ولا يتغير. ولذلك كان الوالي على هذا اليوم البرد واليبس، وهو من الكواكب زحل.

فصار "الم" وحده فلكاً محيطاً، من دار به علم الذات والصفات والأفعال والمفعولات. فمن قرأ "الم" بهذه الحقيقة والكشف، حضر بالكل للكل مع الكل؛ فلا يبقى شيء في ذلك الوقت إلا يشهده؛ لكن منه ما يعلم ومنه ما لا يعلم.

فتنزه الألف عن قيام الحركات بها يدل على أن الصفات لا تعقل إلا بالأفعال، كما قال- عليه السلام - : "كان الله ولا شيء معه"، وهو على ما عليه كان. فلهذا صرفنا الأمر إلى ما يعقل، لا إلى ذاته المنزهة. فإن الإضافة لا تعقل أبداً إلا بالمتضايفين. فإن الأبوة لا تعقل إلا بالأب والابن وجوداً وتقديراً. وكذلك المالك والخالق والبارئ والمصور، وجميع الأسماء التي تطلب العالم بحقائقها. وموضع التنبيه من حروف "الم" عليها، في اتصال اللام الذي هو الصفة، بالميم الذي هو أثرها وفعلها.

فالألف ذات واحدة، لا يصح فيها اتصال شيء من الحروف إذا وقعت أولاً في الخط. فهي

الصراط المستقيم الذي سألته النفس في قولها: "اهدنا الصراط المستقيم"، صراط التنزيه والتوحيد. فلما أمن على دعائها ربها، الذي هو الكلمة الذي أمرت بالرجوع إليه في سورة الفجر، قبل تعالى تأمينه على دعائها، فأظهر الألف من "الم" عقيب "ولا الضالين"، وأخفى "آمين" لأنه غيب من عالم الملكوت: "من وافق تأمينه تأمين الملائكة" في الغيب المتحقق، الذي يسمونه العامة من الفقهاء: الإخلاص، وتسميه الصوفية: الحضور، ويسميه المحققون: الهمة، ونسميه أنا وأمثالنا: العناية (لاستجيب له).

ولما كانت الألف متحدة في عالم الملكوت والشهادة ظهرت (أي: من حيث النطق، هو أن همزة الألف من الصدر المناسب لعالم الغيب والملكوت؛ واللام من اللسان في وسط مخارج الحروف، المناسب لعالم الجبروت البرزخي الأوسط، والفاء من الشفتين المخرج المناسب لعالم الملك والشهادة. أما في الحط : فالألف ممتدة من أعلى عالم الغيب إلى السطر حيث عالم الشهادة والتركيب)، فوقع الفرق بين القديم والمحدث. فانظر فيما سطرناه تر عجباً. ومما يؤيد ما ذكرناه من وجود الصفة: المد الموجود في اللام والميم دون الألف.

فإن قال صوفي: وجدنا الألف مخطوطة، والنطق بالهمزة دون الألف، فلم لا ينطق بالألف؟ فنقول: وهذا أيضاً مما يعضد ما قلناه، فإن الألف لا تقبل الحركة، فإن الحرف مجهول ما لم يحرك، فإذا حرك ميز بالحركة التي تتعلق به من رفع ونصب وخفض. والذات لا تعلم أبداً على ما هي عليه. فالألف الدال عليها، الذي هو في عالم الحروف خليفة، كالإنسان في العالم، مجهول أيضاً(فهو) كالذات لا تقبل الحركة. فلما لم تقبلها، لم يبق إلا أن تعرف من جهة سلب الأوصاف عنها. ولما لم يمكن النطق بساكن، نطقنا باسم الألف لا بالألف. فنطقنا بالهمزة بحركة الفتحة. فقامت الهمزة مقام المبدع الأول، وحركتها صفته العلمية، ومحل إيجاده في اتصال الكاف بالنون (أي من قول الله له: "كن").

فإن قيل: وجدنا الألف، التي في اللام، منطوقاً بها، ولم نجدها في الألف؟ قلنا: صدقت؛ لا يقع النطق بها إلا بمتحرك، مشبع التحرك قبلها، موصولة به. وإنما كلامنا في الألف المقطوعة، التي لا يشبع الحرف الذي قبلها حركته، فلا يظهر في النطق وإن رقمت، مثل

ألف "إنما المؤمنون". فهذان ألفان بين ميم "إنما" وبين لام "المؤمنين"، موجودتان خطاً، غير ملفوظ بهما نطقاً. وإنما الألف الموصولة التي تقع بعد الحرف، مثل: لام، هاء، حاء، وشبهها، فإنه لولا وجودها ما كان المد لواحد من هذه الحروف. فمدها هو سر الاستمداد الذي وقع به إيجاد الصفات في محل الحروف.

ولهذا لا يكون المد إلا بالوصل، فإذا وصل الحرف بالألف من اسمه "الآخر"، امتد الألف بوجود الحرف الموصول به. ولما وجد الحرف الموصول به، افتقر إلى الصفة الرحمانية، فأعطي حركة الفتح التي هي الفتحة؛ فلما أعطيها طلب منه الشكر عليها، فقال: وكيف يكون الشكر عليها؟ قيل له: أن تعلم السامعين بأن وجودك ووجود صفاتك لم يكن بنفسك، وإنما كان من ذات القديم تعالى. فاذكره عند ذكرك نفسك، فقد جعلك بصفة الرحمة خاصة دليلاً عليه. ولهذا قال: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن"، فنطقت بالثناء على موجدها، فقالت: لام، ياء، هاء، حاء، طاء؛ فأظهرت نطقاً ما خفي خطاً؛ لأن الألف التي في: طه، وحم، وطس، موجودة نطقاً، خفيت خطاً، لدلالة الصفة عليها، وهي الفتحة، صفة افتتاح الوجود.

فإن قال: وكذلك نجد المد في الواو المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها، فهي أيضاً ثلاث ذوات، فكيف يكون هذا، وما ثم إلا ذات واحدة؟ فنقول: نعم؛ أما المد الموجود في الواو المضموم ما قبلها في مثل: "ن والقلم"، والياء المكسور ما قبلها مثل الياء من "طس"، وياء الميم من "حم"، فمن حيث أن الله- تعالى- جعلهما حرفي علة. وكل علة تستدعي معلولها بحقيقتها؛ وإذا استدعت ذلك، فلابد من سر بينهما يقع به الاستمداد والإمداد؛ فلهذا أعطيت المد.

وذلك لما أودع الرسول الملكي الوحي، لو لم يكن بينه وبين الملقى إليه نسبة ما، ما قبل شيئا، لكنه خفي عنه ذلك؛ فلما حصل له الوحي، ومقامه الواو، لأنه روحاني علوي، والرفع يعطي العلو، وهو باب الواو المعتلة، فعبرنا عنه بالرسول الملكي الروحاني، جبريل كان أو غيره من الملائكة.

ولما أودع الرسول البشري ما أودع من أسرار التوحيد والشرائع، أعطى من الاستمداد

والإمداد الذي يمد به عالم التركيب، وخفي عنه سر الاستمداد، ولذلك قال: "ما أدري ما يفعل بي ولا بكم"، وقال: "إنما أنا بشر مثلكم". ولما كان موجوداً في العالم السفليّ، عالم الجسم والتركيب، أعطيناه الياء المكسور ما قبلها المعتلة؛ وهي من حروف الخفض.

فلما كانا (أي الرسول الملكي المناسب للواو، والرسول البشري المناسب للياء) علتين لوجود الأسرار الإلهية، من توحيد وشرع، وهبا سر الاستمداد، فلذلك مدتا. وأما الفرق الذي بينهما وبين الألف، فإن الواو والياء قد يسلبان عن هذا المقام فيحركان بجميع الحركات، كقوله: "ووجدك"، و"تؤوي"، و"ولوا الأدبار"،"ينأون"، "يغنيه"، "إنك ميت". وقد يسكنان بالسكون الحي، كقوله: "وما هو بميت"، و"ينأون"، وشبههما. والألف لا تحرك أبداً؛ ولا يوجد ما قبلها أبداً إلا مفتوحاً. فإذن فلا نسبة بين الألف وبين الواو والياء.

فمهما حركت الواو والياء، فإن ذلك مقامها ومن صفاتها؛ ومهما ألحقتا بالألف في العلية، فذلك ليس من ذاتها، وإنما ذلك من جانب القديم سبحانه؛ لا يحتمل الحركة ولا يقبلها؛ ولكن ذلك من صفة المقام وحقيقته الذي نزلت به الواو والياء. فمدلول الألف قديم، والواو والياء محركتان كانتا أولا محركتان فهما حادثان.

فإذا ثبت هذا فكل ألف، أو واو، أو ياء، ارتقمت أو حصل النطق بها، فإنما هي دليل. وكل دليل محدث يستدعي محدثاً؛ والمحدث لا يحصره الرقم ولا النطق؛ إنما هو غيب ظاهر. وكذلك "يس" و"ن"، فنجده نطقاً وهو ظهوره، ولا نجده رقماً وهو غيبه. وهذا سبب حصول العلم بوجود الخالق لا بذاته، وبوجود "ليس كمثله شيء" لا بذاته.

واعلم أيها المتلقي، أنه كل ما دخل تحت الحصر فهو مبدع أو مخلوق؛ وهو محلك؛ فلا تطلب الحق لا من داخل ولا من خارج؛ إذ الدخول والخروج من صفات الحدوث. فانظر الكل في الكل، تجد الكل. فالعرش مجموع، والكرسي مفروق.

ارجع لذاتك فيك الحق فالتزم		يا طالباً لوجود الحق يدركـه

"ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا"؛ فلو لم يرجعوا لوجدوا النور. فلما رجعوا باعتقاد القطع،

ضرب بينهم بالسور. وإلا لو عرفوا من ناداهم بقوله: "ارجعوا وراءكم" لقالوا: "أنت مطلوبنا" ولم يرجعوا. فكان رجوعهم سبب ضرب السور بينهم؛ فبدت جهنم، "فكبكبوا فيها هم والغاوون". وبقي الموحدون يمدون أهل الجنان بالولدان والحور الحسان، من حضرة العيان.

فالوزير محل صفات الأمير؛ والصفة التي انفرد بها الأمير وحده هي سر التدبير الذي خرجت عنه الصفات؛ فعلم ما يصدر له من صفته وفعله جملة، ولم يعلم بذلك الوزير إلا تفصيلا. وهذا هو الفرق. فتأمل ماقلته، تجد الحق إن شاء الله.

فإذا تبين هذا، وتقرر أن الألف هي ذات الكلمة، واللام ذات عين الصفة، والميم عين الفعل، وسرهم الخفي هو الموجد إياهم.

(وصل: الكلام على "ذلك الكتاب"):

فنقول: فقوله: "ذلك الكتاب" بعد قوله "الم"، إشارة إلى موجود، بيد أن فيه بعدا، وسبب البعد لما أشار إلى "الكتاب"، وهو المفروق، محل التفصيل؛ وأدخل حرف اللام في "ذلك"، وهي تؤذن بالبعد في هذا المقام؛ والإشارة نداء على رأس البعد عند أهل الله. ولأنها، أعني اللام، من العالم الوسط، فهي محل الصفة، إذ بالصفة يتميز المحدث من القديم. وخص خطاب المفرد بالكاف مفردة، لئلا يقع الاشتراك بين المبدعات. وقد أشبعنا القول في هذا الفصل، عندما تكلمنا على قوله تعالى: "اخلع نعليك" من كتاب "الجمع والتفصيل"، أي: اخلع اللام والميم، تبق الألف المنزهة عن الصفات.

ثم حال بين الذال الذي هو الكتاب، محل الفرق الثاني، وبين اللام التي هي الصفة، محل الفرق الأول، التي بها يقرأ الكتاب، بالألف التي هي محل الجمع، لئلا يتوهم الفرق الخطاب من فرق آخر، فلا يبلغ إلى حقيقة أبداً. ففصل بالألف بينهما، فصار حجاباً بين الذال واللام. فأرادت الذال الوصول إلى اللام، فقام لها الألف، فقال: "بي تصل"؛ وأرادت اللام ملاقاة الذال لتؤدي إليها أمانتها، فتعرض لها أيضاً الألف فقال لها: "بي تلقاه".

فمهما نظرت الوجود جمعاً وتفصيلاً، وجدت التوحيد يصحبه لا يفارقه البتة، صحبة

الواحد الإعداد. فإن الاثنين لا توجد أبداً ما لم تضف إلى الواحد مثله، وهو الاثنين. ولا تصح الثلاثة ما لم تزد واحدا على الاثنين، وهكذا إلى ما لا يتناهى. فالواحد ليس العدد، وهو عين العدد، إي به ظهر العدد. فالعدد كله واحد. لو نقص من الألف واحد انعدم اسم الألف وحقيقته، وبقيت حقيقة أخرى وهي تسعمائة وتسعة وتسعون. لو نقص منها واحد لذهب عينها. فمتى انعدم الواحد من شيء عدم، ومتى ثبت وجد ذلك الشيء. هكذا التوحيد إن حققته: "وهو معكم أينما كنتم".

فقال(تعالى): "ذا"، وهو حرف مبهم، فبين ذلك المبهم بقوله: "الكتاب"، وهو حقيقة "ذا". وساق "الكتاب" بحرفي التعريف والعهد، وهما الألف واللام من "الم"؛ غير أنهما هنا من غير الوجه الذي كانتا عليه في "الم"، فإنهما هناك في محل الجمع، وهما هنا في أول باب من أبواب التفصيل. ولكن من تفصيل سرائر هذه السورة خاصة، لا في غيرها من السور. هكذا ترتيب الحقائق في الوجود.

فـ"ذلك الكتاب"، هو الكتاب المرقوم؛ لأن أمهات الكتب ثلاثة: الكتاب المسطور، والكتاب المرقوم، والكتاب المجهول(أي : المكنون ، كما في سورة الواقعة). وقد شرحنا معنى "الكتاب" و"الكاتب" في كتاب "التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية" في الباب التاسع منه، فانظره هناك.

فنقول: إن الذوات وإن اتحد معناها، فلابد من معنى به يفرق بين الذاتين، يسمى الوصف. فالكتاب المرقوم موصوف بالرقم، والكتاب المسطور موصوف بالتسطير، وهذا الكتاب المجهول الذي سلب عنه الصفة لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون صفة ولذلك لا يوصف، وإما أن يكون ذاتا غير موصوفة. والكشف يعطي أنه صفة تسمى العلم؛ وقلوب كلمات الحق محله.

ألا تراه يقول: "الم تنزيل الكتاب"، "قل أنزله بعلمه"، فخاطب الكاف من "ذلك" بصفة العلم، الذي هو اللام المخفوضة بالنزول، لأنه يتنزه عن أن تدرك ذاته، فقال للكاف التي هي الكلمة الإلهية: "ذلك الكتاب" المنزل عليك هو علمي لا علمك، "لا ريب فيه" عند أهل

الحقائق، أنزله في معرض الهداية لمن اتقاني؛ وأنت المنزل، فأنت محله.

و لابد لكل كتاب من أم، وأمه "ذلك الكتاب" المجهول لا تعرفه أبداً، لأنه ليس بصفة لك ولا لأحد، ولا ذات. وإن شئت أن تحقق هذا، فانظر إلى كيفية حصول العلم في العالم، أو حصول صورة المرئي في الرائي؛ فليست(هي) وليس غيرها.

فانظر إلى درجات حروف "لا ريب فيه هدى للمتقين" ومنازلها، على حسب ما نذكره بعد الكلام الذي نحن بصدده؛ وتدبر ما بثثته لك؛ وحل عقدة لام الألف من "لا ريب"، تصير ألفان، لأن تعريفة اللام ظهرت صورتها في نون "المتقين"، وذلك لتأخر الألف عن اللام من اسمه "الآخر"، وهي المعرفة التي تحصل للعبد من نفسه في قوله عليه السلام: "من عرف نفسه عرف ربه"، فقدم معرفة اللام على معرفة الألف. فصارت دليلاً عليه ولم يمتزجا حتى يصيرا ذاتاً واحدة، بل بان كل واحد منهما بذاته. ولهذا لا يجتمع الدليل والمدلول، ولكن وجه الدليل هو الرابط، وهو موضع اتصال اللام بالألف. فاضرب الألفين(اا) أحدهما في الآخر، تصح لك في الخارج ألف واحدة آ وهذا حقيقة الاتصال كذلك اضرب المحدث في القديم حسا يصح لك في الخارج المحدث، ويخف القديم خروجه. وهذا حقيقة الاتصال والاتحاد: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة". وهذا نقيض إشارة الجنيد في قوله للعاطس: "إن المحدث إذا قورن بالقديم لم يبق له أثر"، لاختلاف المقام.

ألا ترى كيف اتصل لام الألف من "لا ريب فيه" من الكرسي، فبدت ذاتان: "لا"، جهل سر العقد بينهما، ثم فصلهما العرش عند الرجوع إليه والوصول، فصارت على هذا الشكل "ال"، فظهرت اللام بحقيقتها، لأنه لم يقم بها مقام الاتصال والاتحاد من يردّها على صورته.

فاخرجنا نصف الدائرة من اللام التي خفيت في لام الألف، إلى عالم التركيب والحس، فبقيت ألفان(ا ا)في الفرق، فضربنا الواحد في الواحد، وهو ضرب الشيء في نفسه، فصار واحداً(ا).فلبس الواحد الآخر، فكان الواحد رداء، وهو الذي ظهر، وهو الخليفة المبدع- بفتح الدال - ، وكان الآخر مرتدياً، وهو الذي خفي، وهو القديم المبدع. فلا يعرف

المرتدي إلا باطن الرداء، وهو الجمع؛ ويصير الرداء على شكل المرتدي. فإن قلت: واحد، صدقت؛ وإن قلت: ذاتان، صدقت عيناً وكشفاً. ولله درّ من قال(وهو الصاحب بن عباد: 326-385هـ):

فتـشاكلا فتشـابه الأمـر		رق الزجـاج ورقت الخمــر
وكأنما قـدح ولا خمـر		فكأنما خمـر ولا قـــدح

وأما ظاهر الرداء فلا يعرف المرتدي أبداً، وإنما يعرف باطن ذاته، وهو حجابه. فكذلك لا يعلم الحق إلا العلم، كما لا يحمده على الحقيقة إلا الحمد. وأما أنت فتعلمه بوساطة العلم، وهو حجابك، فإنك ما تشاهد إلا العلم القائم بك وإن كان مطابقاً للمعلوم. وعلمك قائم بك، وهو مشهودك ومعبودك؛ فإياك أن تقول إن جريت على أسلوب الحقائق: إنك علمت المعلوم؛ وإنما علمت العلم، والعلم هو العالم بالمعلوم. وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك قعرها. فإن سر التعلق بينهما، مع تباين الحقائق، بحر عسير مركبه، بل لا تركبه العبارة أصلاً ولا الإشارة؛ ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة دقيقة، لا يحس بها أنها على عين بصيرته لرقتها؛ وهي عسيرة المدرك؛ فأحرى من خلقها.

فانظر أين هو من يقول: إني علمت الشيء من ذلك الشيء، محدثاً كان أو قديما؛ بل ذلك في المحدث؛ وأما القديم فأبعد وأبعد، إذ لا مثل له. فمن أين يتوصل إلى العلم به؟ أو كيف يحصل؟ وسيأتي الكلام على هذه المسألة السنية في الفصل الثالث من هذا الباب.

فلا يعرف ظاهر الرداء المرتدي إلا من حيث الوجود، بشرط أن يكون في مقام الاستسقاء؛ ثم يزول ويرجع، لأنها معرفة علة، لا معرفة جذب. وهذه رؤية أصحاب الجنة في الآخرة؛ وهو تجل في وقت دون وقت. وسيأتي الكلام عليه في باب الجنة من هذا الكتاب. وهذا هو مقام التفرقة. وأمّا أهل الحقائق،(أهل) باطن الرداء، فلا يزالون مشاهدين أبداً؛ ومع كونهم مشاهدين، فظاهرهم في كرسي الصفات، ينعم بموادّ بشرة الباطن نعيم اتصال.

وانظر إلى حكمته في كون ذلك مبتدأ، ولم يكن فاعلاً ولا مفعولاً لما لم بسم فاعله، لأنه لا يصح أن يكون فاعلاً لقوله: "لا ريب فيه". فلو كان فاعلاً لوقع الريب؛ لأن الفاعل إنما هو منزله، لا هو؛ فكيف ينسب إليه ما ليس بصفته؟ لأن مقام الذال أيضاً يمنع ذلك؛ فإنه من الحقائق التي كانت ولا شيء معها؛ ولهذا لا يتصل بالحروف إذا تقدّم عليها، كالألف وأخواته: الدال، والراء، والزاي، والواو.ولا نقول فيه أيضاً: "مفعول" لم يسم فاعله، لأنه من ضرورته أن يتقدّمه كلمة على بنية مخصوصة، محلها النحو.

و"الكتاب" هنا نفس الفعل، والفعل لا يقال فيه فاعل ولا مفعول؛ وهو مرفوع، فلم يبق إلا أن يكون مبتدأ. ومعنى مبتدأ: لم يعرف غيره من أول وهلة:" ألست بربكم "؟ قالوا: "بلى". فإن قيل: من ضرورة كل مبتدأ أن يعمل فيه ابتداء؛ قلنا: نعم،عمل فيه أمّ الكتاب، فهي الابتداء العاملة في الكتاب؛ والعامل في الكل حقاً وخلقاً: "الله الرب". ولهذا نبه الله - تبارك وتعالى – بقوله: "أن اشكر لي ولوالديك"، فشرّك. ثم قال: "إلي المصير"، فوحد. فالشكر من مقام التفرقة. فكذلك ينبغي لك أن تشكر الرداء، لما كان سبباً موصلاً إلى المرتدي. والمصير، من الرداء ومنك، إلى المرتدي، كل على شاكلته يصل.فتفهم ما قلناه، وفرّق بين مقام الذال والألف، وأن اشتركا في مقام الوحدانية المقدسة قبلية حالاً ومقاماً، وبعدية مقاماً لا حالاً.

(تنبيه: الجمع والتفرقة، والتذكير والتأنيث):

قال: "ذلك"، ولم يقل "تلك آيات الكتاب"؛ فالكتاب للجمع، والآيات للتفرقة. و"ذلك" مذكر مفرد، و"تلك" مفرد مؤنث. فأشار تعالى بـ"ذلك الكتاب" أوّلا، لوجود الجمع أصلاً قبل الفرق؛ ثم أوجد الفرق في الآيات؛ كما جمع العدد كله في الواحد كما قدّمناه. فإذا أسقطناه انعدمت حقيقة ذلك العدد، وماً بقي للألف أثر في الوجود. وإذا أبرزناه، برزت الألف في الوجود. فانظر إلى هذه القوة العجيبة التي أعطتها حقيقة الواحد، الذي منه ظهرت هذه الكثرة إلى ما لا يتناهى، وهو فرد في نفسه ذاتاً واسماً.

ثم أوجد الفرق في الآيات، قال تعالى: "إنا أنزلناه في ليلة مباركة"، ثم قال: "فيها يفرق كل أمر حكيم"؛ فبدأ بالجمع الذي هو كل شيء، قال تعالى: "وكتبنا له في الألواح من كل

شيء"؛ "في الألواح": مقام الفرق؛ "من كل شيء":إشارة إلى الجمع. "موعظة وتفصيلاً": ردّ إلى الفرق، "لكل شيء": رد إلى الجمع.

فكل موجود، أي موجود كان، عموماً لا يخلو أن يكون إما في عين الجمع أو في عين الفرق، لا غير؛ ولا سبيل أن يعرى عن هاتين الحقيقتين موجود، ولا يجمعها أبداً. فالحق والإنسان في عين الجمع؛ والعالم في عين التفرقة لا يجتمع؛ كما لا يفترق الحق أبداً؛ كما لا يفترق الإنسان.

فالله سبحانه لم يزل في أزله بذاته وصفاته وأسمائه، لم يتجدّد عليه حال، ولا ثبت له وصف من خلق العالم، لم يكن قبل ذلك عليه. بل هو الآن على ما كان عليه قبل وجود الكون، كما وصفه- صلى الله عليه وسلم - حين قال: "كان الله ولا شيء معه"؛ وزيد في قوله وهو: "الآن على ما عليه كان"، فاندرج في الحديث ما لم يقله- صلى الله عليه وسلم-. ومقصودهم: أي الصفة التي وجبت له قبل وجود العالم، هو عليها والعالم موجود. وهكذا هي الحقائق عند من أراد أن يقف عليها.

فالتذكير في الأصل، وهو آدم، قوله: "ذلك"؛ والتأنيث في الفرع، وهو حواء، قوله: "تلك". وقد أشبعنا القول في هذا الفصل في كتاب "الجمع والتفصيل"، الذي صنفناه في معرفة أسرار التنزيل. فآدم لجميع الصفات، وحوّاء لتفريق الذوات، إذ هي محل الفعل والبذر. وكذلك الآيات محل الأحكام والقضايا. وقد جمع الله تعالى معنى "ذلك" و"تلك" في قوله تعالى: "وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب".

فحروف "الم" رقماً ثلاثة؛ وهو جماع عالمها. فإن فيها الهمزة، وهي من العالم الأعلى، واللام وهي من العالم الوسط، والميم وهي من العالم الأسفل. فقد جمع "الم" البرزخ والدارين، والرابط والحقيقتين. وهي على النصف من حروف لفظه من غير تكرار، وعلى الثلاث بغير تكرار؛ وكل واحد منهما ثلث كل ثلاث. وهذه كلها أسرار تتبعناها في كتاب "المبادئ والغايات"، وفي كتاب "الجمع والتفصيل".

فليكف هذا القدر من الكلام على "الم" البقرة في هذا الباب؛ بعد ما رغبنا في ترك تقييد ما

تجلى لنا في "الكتاب" و"الكاتب"؛ فلقد تجلت لنا فيه أمور جسام مهولة، رمينا الكراسة من أيدينا عند تجليها، وفررنا إلى العالم، حتى خف عنا ذلك. وحينئذ رجعنا إلى التقييد في اليوم الثاني من ذلك التجلي، وقبلت الرغبة فيه، ومسك علينا، ورجعنا إلى الكلام على الحروف حرفاً حرفاً، كما شرطناه أولاً في هذا الباب، رغبة في الإيجاز والاختصار. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

2 – شرح تجلي نعوت التنزه في قرة العين

نص التجلي

اعلم أنك إذا غيبت عن هذا التجلي الأول وأسدل الحجاب أقمت في هذا التجلي الآخر ترتيبا إلهيا حكميا ليس للعقل فيه من حيث فكره قدم بل هو قبول كشفي ومشهد ذوقي ناله من ناله فقام العبد في إنسانيته مقدس الذات منزه المعاني الأحكام تتعشق به الفهوانية تعشق علاقة تظهر أثرها عليه فيكون موسوي المشهد، محمدي المحتد، فلا يزال النظر بالأفق الأعلى إلى أن ينادى من الطباق السفلى احذر من الحد عند نظرك إلى الأفق الأعلى فإني مناديك منه ومن هنا فيتدكدك عند ذلك جبلك، ويصعق جسدك، ومدحت نفسك في الذاهبين إلى محل التقريب بمشاهدة اليقين فتعطى من التحف ويهدى إليك من الطرف ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

ثم ترد إلى المنظر الأجلى بالأفق الأعلى عند الإستواء الأقدس الأزهى، فيأتيك عالم الفقر والحاجة من ذات جسدك لغريب يسألون نصيبهم من تحف الحبيب فأعطهم ما سألوا على مقدار شوقهم وتعطشهم ولا تنظر إلى إلحاحهم في المسئلة فإن الإلحاح صنعة نفسية وقوة تعليمية ولكن انظر إلى ذواتهم بالعين التي لا تستتر عنها الحجب والأستار واقسم عليهم على قدر ما يكشف منهم فمن استوت ذاته فأجزل له في العطية ومن تعاظم عليك وتكبر فكن له أوطأ مطية ولا تحرمه ما تقتضيه ذاته وإن تكبر فتكبره عرضي فمن قريب ينكشف الغطاء وتمر الرياح بالأهواء ويبقى الدين الخالص فتحمد عند ذلك عاقبة ما وهبت، والأرزاق أمانات بأيدي العباد روحانيها وجسمانيها فأد الأمانة تسترح عن عبئها وإن لم تفعل فأنت الظلوم الجهول وعلى الله قصد السبيل.

2 – سماع ابن سودكين:

التجلي الثاني الذي هو نعوت التنزه في قرة العين : وذلك أن التجلي الأول من مقام الفهوانية، وهو يطلب الحجاب لقوله تعالى :" وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب " . فإذا كلمك حجبك ، وإذا أشهدك غيبك ؛ غير أن الفناء إنما هو لتجلي الذات . وههنا أصل ينبغي أن يعلم : وذلك أن الفناء المحقق يعطيك عند رجوعك أثرا محققا تشهد بتحقيقه ، فذلك أثر التجلي . وإذا حصل فناء ولم يحصل عقيبه أثر من جانب الحق، فيسمى ذلك نومة القلب . ثم إن من الناس من يفنى ، كما ذكرنا ، فناء محققا اقتضاه تجلي الذات . ومن الناس من يفنى في اللذة التي حصلت له من التجلي . فإذا أشهدك مشهدا ، جمع لك فيه بين الرؤية والكلام ، فهو مشهد آخر ينزل سبحانه فيه رقيقة من رقايق التجلي ؛ فمن كونها رقيقة إلاهية ينسب التجلي بها إليه . ويطلب ذلك التجلي من الحضرات ما يشهد به أثر ذلك التجلي، وأثره في عالم الإنسان .

وإن السالك إذا أقيم في تجل من التجليات، فإنه قد ينادى إلى مقام آخر . وههنا أمران: أحدهما، انه قد يكون النداء نداء أمر، وقد يكون نداء عرض . فإن كان نداء عرض ، فتحفظ إلى أن تستوفي أركان التجلي وتتحقق به . فإنك إن خرجت من التجلي قبل إحكامه فإنه يفوتك علم عموم التجلي، وتحصل منه على أمر مخصص بمقدار ما حصل لك ، ثم لا يمكنك العود إلى ذلك المقام أبدا إن خرجت منه قبل تحقيقه . لأن النفس طالبة للأعلى والأفضل ، فإذا تذوقت بالمقام الأعلى فلا يتصور لها النزول إلى المقام الأنزل الذي فارقته قبل أن تتقنه . وإذا كان النداء نداء أمر، فإنه إن أجبت قبل أن تستوفي حكم التجلي، فإنك تجد في المقام الذي دعيت إليه روح المقام الذي دعيت منه ، فتجده أمامك ي مرآة تجليك، وداخلا في حقايقه وضمنه . كما أنك إذا أتقنت مقام الأربعة ، من طريق الأعداد ، فإنك تحصل على حقايق العشرة : لتمكنك في مقام الواحد وتمكنك في مقام الاثنين وتمكنك في مقام الثلاثة ، فهذه ست حقايق ، ثم مقام الأربعة يختم لك العشرة . فإذا دعيت من مقام الأربعة دعاء عرض، وخرجت منه قبل تحقيقه مثلا ، لم يحصل لك من مقام الأربعة حقايق العشرة . فهكذا أحوال الذوق . ولله در العارفين، إذ طوى لهم عمرهم ، فيرون جميع أحوالهم من بدايتهم إلى نهايتهم : الجميع مشهود لهم . وسبب ذلك اتقان المقامات ، وكونهم

تحققوا بها قبل الخروج منها . وحكم المقامات حكم الأعداد . فالاثنان فيها مرتبة الواحد وزيادة . والثلاثة فيها مرتبة الاثنين وزيادة الواحد .وهكذا إلى ما لا نهاية . غير أن التجليات والمقامات لا تعطيك ذلك حتى توفيها حقها الذي رتبه الله تعالى. ولهذا قال بعض الأكابر : " لو أقبل مقبل على الله تعالى ألف سنة، ثم أعرض عنه نفسا واحدا، لكان ما فاته أكثر مما ناله ". وتفسير هذا ما تقدم ذكره : من أن كل نفس حي محقق، تنتظم فيه حقايق الأنفاس التي قبله ، مالم يقم حجاب قاطع يحجب الحقايق عن الاتصال.

تعقيب:

آية هذا التجلي:[الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ].

قوله: "اعلم أنك إذا غيبت عن هذا التجلي الأول"(كلمة "غيبت' تلوح إلى الآية: "الذين يؤمنون بالغيب")،وأسدل الحجاب، أقمت في هذا التجلي الآخر(أي تجلي الآية التالية)، ترتيبا إلهيا حكميا، ليس للعقل فيه من حيث فكره قدم، بل هو قبول كشفي ومشهد ذوقي، ناله من ناله.

فقام العبد في إنسانيته(كلمة "قام" تلوح للقيام إلى الصلاة، من تجلي آية:"ويقيمون الصلاة"، التي هي قرة العين ، كما ورد في الحديث النبوي المشهور: "وجعلت قرة عيني في الصلاة") **مقدس الذات، منزه المعاني والأحكام**(التقديس والتنزيه هما التطهير، إشارة إلى الغسل والوضوء اللازم للصلاة)، **تتعشق به الفهوانية تعشق علاقة تظهر أثرها عليه**(أي تتعشق به مخاطبة الحق مباشرة خلال مناجاته في الصلاة). **فيكون موسوي المشهد**(من حيث مناجاته لله تعالى، وقد خص موسى – عليه السلام – بالمكالمة. فإذا قال العبد: "الحمد لله رب العالمين" يقول الله "حمدني عبدي"، إلى آخر الحديث المشهور. فيسمع المصلي بأذن قلبه هذا الخطاب الإلهي) ، **محمدي المحتد**(أي بالمشاهدة الواقعة في الصلاة، التي هي قرة عينه –صلى الله عليه وسلم -. لكن المشاهدة هنا في عالم المثال البرزخي، لأن المشاهدة والمكالمة لا يمكن اجتماعهما معا في نفس الوقت إلا في عالم المثال، كما أكد الشيخ عليه في العديد من نصوصه). **فلا يزال النظر بالأفق الأعلى، إلى أن ينادى من الطباق السفلى** (إشارة إلى الانتهاء من الوقوف في

الصلاة، والاستعداد للركوع، ثم القيام والسجود. فكلمة "الطباق السفلى" تلوح لوضعيتي الركوع والسجود) : **"احذر من الحد عند نظرك إلى الأفق الأعلى، فإني مناديك منه"**(أي:" الزم مقام العبودية والذلة والافتقار إلى الله تعالى، فهي الحد الفاصل بين الحق والخلق، ولا ينبغي أبدا للعبد الموفق أن يتجاوز هذا الحد بدعوى ما لبس له). **ومن هنا، فيتدكدك عند ذلك جبلك**(جبل الإنسان رأسه، وتدكدكه هنا ،عبارة عن الركوع في الصلاة)، **ويصعق جسدك،وتذهب نفسك في الذاهبين إلى محل التقريب، بمشاهدة اليقين** (محل التقريب هو السجود، لأن أقرب ما يكون العبد لربه وهو ساجد ، كما ورد في الحديث المعروف)؛ **فتعطى من التحف ويهدى إليك من الطرف ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.**

ثم ترد إلى المنظر الأجلى، بالأفق الأعلى، عند الاستواء الأقدس الأزهى (أي بعد السجود، تأتي مرحلة الجلوس في الصلاة، المضاهية للاستواء على العرش)، **فيأتيك عالم الفقر والحاجة من ذات جسدك الغريب يسألون نصيبهم من تحف الحبيب** (أي عند الانتهاء من الصلاة، تعود إلى عالمك الأقرب، فتسلم عليه بآخر قول في الصلاة: السلام عليكم) ، **فأعطهم ما سألوا على مقدار شوقهم وتعطشهم؛ ولا تنظر إلى إلحاحهم في المسألة؛ فإن الإلحاح صنعة نفسية، وقوة تعليمية؛ ولكن انظر إلى ذواتهم بالعين التي لا تستتر عنها الحجب والأستار؛ واقسم عليهم على قدر ما يكشف منهم؛ فمن استوت ذاته، فأجزل له في العطية؛ ومن تعاظم عليك وتكبر، فكن له أوطأ مطية، ولا تحرمه ما تقتضيه ذاته؛ وإن تكبر فتكبره عرضي، فمن قريب ينكشف الغطاء، وتمر الرياح بالأهواء، ويبقى الدين الخالص؛ فتحمد عند ذلك عاقبة ما وهبت. والأرزاق أمانات بأيدي العباد، روحانيها وجسمانيها؛ فأد الأمانة تسترح عن عبئها؛ وإن لم تفعل فأنت الظلوم الجهول**(مرجع هذه الفقرة كلها إلى آية:" ومما رزقناهم ينفقون**"). وعلى الله قصد السبيل** (من أراد التوسع في معرفة أسرار الصلاة والزكاة فلينظر في الفتوحات الباب 69 والباب70؛ وفي أسرار الطهارة والصلاة أيضا كتابه "التنزلات الموصلية").

3- شرح تجلي نعوت تنزل الغيوب على الموقنين

نص التجلي

وبعد هذا التجلي المتقدم يحصل لك هذا التجلي الآخر تستشرف منه على مآخذ كل ولي خاص مقرب وغيره ومآخذ الشرائع الحكمية والحكمية وسريان الحق فيها وارتفاع الكذب منها ثم يلقي إليك ما يختص باستعدادك من ما لا تشارك فيه فتمرض في هذا التجلي وتموت وتحشر وتنشر وتسأل ويضرب لك صراطك على متن جهنم طبيعتك ويوضع لك ميزانك في قبة عدلك وتحضر لك أعمالك صورا أمواتا وأحياء على قدر ما كان حضورك مع ربك فيها ولست بنافخ فيما مات منها روحا في ذلك التجلي فإنها مثال الدار الآخرة وتعطى كتابك بما كان بين يديك مطلقا وترى فيه ما قدمت فيرتفع الشك والإلتباس ويأتي اليقين كما قال تعالى (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) بمعاينة هذه الأشياء وهذه هي القيامة الصغرى ضربها لك الحق مثلا في هذا التجلي سعادة لك وعناية بك أو شقاوة إن ضللت بعدها فتكون ممن أضله على علم وهو قوله تعالى (وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) فاعرف ما تشهد ولا تحجب بما أسدل لك من لطائف الغيوب والأسرار وتنزل هذه الأنوار عن التحقيق بالمعاملات عند الرجوع من هذا التجلي إلى عالم الحس وموطن التكليف فإن الحق ضربه لك مثالا حتى تصل إليه بعد الموت عيانا فقد أمهلك ومن عليك إذ ردك إلى موطن الترقي وقبول الأعمال لتنفخ روحا في تلك الصورة الميتة فيكسوها حلة الحياة فتأخذ غذا بيدك إلى مستقر السعادة فإنه خير مستقرا وأحسن مقيلا.

تعقيب:

- آية هذا التجلي:[والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)] .

قوله: "وبعد هذا التجلي المتقدم" (أي تجلي الآيات السابقة)، يحصل لك هذا التجلي الآخر (أي تجلي الآية الرابعة) تستشرف منه على مآخذ كل ولي خاص مقرب وغيره (أي من الآية :" والذين يؤمنون بما أنزل إليك")، ومآخذ الشرائع الحكمية (بضم الحاء، أي شرائع الأنبياء والرسل) والحكمية (بكسر الحاء، أي ما سنه الحكماء وعلماء القوانين الوضعية

باجتهاد منهم) وسريان الحق فيها، وارتفاع الكذب منها (هذا الاستشراف من الآية:" وما أنزل من قبلك").

ثم يلقي إليك ما يختص باستعدادك، من ما لا تشارك فيه؛ فتمرض في هذا التجلي، وتموت وتحشر وتنشر وتسأل، ويضرب لك صراطك على متن جهنم طبيعتك، ويوضع لك ميزانك في قبة عدلك، وتحضر لك أعمالك صورا أمواتا وأحياء على قدر ما كان حضورك مع ربك فيها، ولست بنافخ فيما مات منها روحا في ذلك التجلي؛ فإنها مثال الدار الآخرة(أشار الشيخ بكلمة " الآخرة" إلى آية هذا التجلي، أي: "وبالآخرة هم يوقنون")؛ وتعطى كتابك بما كان بين يديك مطلقا، وترى فيه ما قدمت، فيرتفع الشك والالتباس، ويأتي اليقين(إشارة أخرى إلى كلمة" يوقنون")، كما قال تعالى: (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)، بمعاينة هذه الأشياء. وهذه هي القيامة الصغرى، ضربها لك الحق مثلا في هذا التجلي، سعادة لك، وعناية بك، أو شقاوة إن ضللت بعدها، فتكون ممن أضله على علم، وهو قوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ).

4 – شرح تجلي الإشارة من عين الجمع

نص التجلي

هذا التجلي يحضر لك فيه حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم. ويشاهده في حضرة المحادثة مع الله. فتأدب، واستمع ما يلقى إليه في تلك المحادثة، فإنك تفوز بأسنى ما يكون من المعرفة. فإن خطابه لمحمد صلى الله عليه وسلم ليس خطابه إياك. فإن استعداده للقبول أشرف وأعلى؛ فألق السمع وأنت شهيد. فتلك حضرة الربوبية، فيها يتميزالأولياء ويتجارون في طرق الهداية من جمعية "أدنى" إلى جمعية "أعلى فأعلى"، إلى مكانة زلفى، إلى مستوى أزهى، إلى حضرة عليا، إلى المحل الأسمى، حيث لا ينقال ما يرى. فإذا رجعت من هذا التجلي أقمت في تجلي الإنية من حيث الحجاب.

4- إملاء ابن سودكين عن شيخه في هذا الموطن:

«قال رضي الله عنه ما هذا معناه: الجمع على وجهين أحدهما أن ترد الكل إليه مطلقا، والثاني أن ترد إليه ما له وتأخذ أنت ما لك. لأنه سبحانه من لطفه ورحمته لما نزل إلى عباده في لطفه علمهم الدعاوي؛ سبحانه؛ ما يستحقه، وأخذك أنت ما تستحقه هو الجمع الثاني. واعلم أن الجمعية تقتضي للسالك تعيين المخصوص، فتح له مطلبا آخر وأقام عنده قصدا آخر؛ وذلك أن طبع الإنسان يقتضي أن يكون له مقصد لئلا يتبدد. وكلما وصل إلى مقصد فتح له بمقصد آخر لتصح له الجمعية. والله أعلم».

وقال - رضي الله عنه – (أيضا) ما معناه: «إن تجليها « أي الحقيقة المحمدية» على قسمين، وذلك أنها تتجل بعينها، فيكون كشفك لها محققا. والقسم الآخر أن للحقيقة المحمدية في كل موجود نسخة هي الحقيقة المحمدية في عالم ذلك الشخص، وكذلك حكم بقية الحقائق للأنبياء والأولياء، عليهم الصلاة والسلام. وثمة سر يجب التنبيه له وتعظم فائدته. وذلك أنك متى اعتقدت في حقيقة ما من الحقائق التي لم يرد نص ببيان تفضيلها، أنك أفضل منها أو أنها أفضل منك، فإنه يستحيل أن تتجلى لك في الكشف إلا ما اعتقدته من ذلك، لكونك شغلت محلك بذلك المعتقد الوهمي. والفائدة هاهنا لمن تعجلت له هذه الفائدة، أن يحرس محله من أن يقوم به فضول، بل يسلمه إلى الله تعالى ظاهرا مهيئا. ثم إذا رأيت في كشفك أن الحق سبحانه يكلم الحقيقة المحمدية أو غيرها من حقائق الأنبياء عليهم السلام بأمر هو تحت حوطتك، فاعلم أنك أنت المراد بذلك الخطاب، وإنما كانت الحقيقة قبلة خطاب الحق في حقك. وإذا رأيته، سبحانه، يكلم حقائق الأولياء بكلام لا تفهمه فاعلم أن مشهدهم أعلى من مشهدك، وأنه كلمهم بما ليس هو تحت علمك. فهاهنا أمران كما تقدم في حقائق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فاطلب الفرقان الذوقي فيهما. والله الحافظ بمنه وفضله».

تعقيب:

آية هذا التجلي:[وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُوْلَـئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ(5)].

ونسب هذا التجلي للإشارة من لفظة "أولئك" المكررة مرتين، وهي تلوح أيضا لخطاب الحق نبيه – صلى الله عليه وسلم – في الآية 90 من سورة الأنعام: "أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده". وقوله: "عين الجمع"، يشيرإلى ذكر المؤمنين وأوصافهم بصيغة الجمع.

وقوله: "هذا التجلي يحضر لك فيه حقيقة محمد ﷺ"، أي: لأنه هو المخاطب بـالآية :"أنزل إليك وما أنزل من قبلك".

وقوله: "فتلك حضرة الربوبية"، أي: أي لظهور اسم "الرب" في الآية:"من ربهم".

وقوله: "يتجارون ... حيث لا ينقال ما يرى": هذه مراحل العروج في مراقي الهداية والفلاح:فـ"أدنى" هي الأرض، و"أعلى فأعلى" هي السماوات،و "مكانة زلفى" هي الكرسي، و"مستوى أزهى" هو العرش، والمحل الأسمى.: "في مقعد صدق عند مليك مقتدر".

5 – شرح تجلي الإنية من حيث الحجاب والستر

نص التجلي

وهذا التجلي أيضا، تحضر فيه معك حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم. وما من تجل لولي يحضر معه فيه ولي أكبر، كالنبي وغيره، إلا وكلمة الحضرة مصروفة للأكبر، وهذا الآخر سامع؛ وهي عناية إلهية بهذا العبد؛ فليسمع من تلك المحادثة الأسرار المكتمة ، والغيوب التي لا تتجلى أعلامها لمن لم يقم في هذا التجلي.

ومن هذه الحضرة تعرف أن لله عبادا أمناء، لو قطعهم إربا إربا أن يخرجوا له بما أعطاهم في أسرارهم من اللطائف، بحكم الأمانة المخصوصة بهم، ما خرجوا إليه بشيء منها، لتحققهم بالكتمان، ومعرفتهم بأن ذلك البلاء ابتلاء، لاستخراج ما عندهم، (وَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ)، فكيف أن يخرجوا إلى غيرهم؟ فهم يؤدونها إلى وجودهم كما أمروا؛ فتجلى أعلامها في دار العقبى، ويتميزون بها بين الخلائق؛ فيعرفون في تلك الدار بالأخفياء الأبرياء الأمناء، طالما كانوا في الدنيا مجهولين. وهم الملامتية من أهل طريقنا. أغناهم العيان عن الإيمان بالغيب؛ وانحجبوا عن الأكوان

بالأكوان؛ قد استوت أقدامهم في كل مسلك على سوق تحقيقه؛ فهم الغوث باطنا، وهم المغاثون ظاهرا.

فإن شهدتهم في هذا التجلي فأنت منهم؛ وإن لم تشهدهم فتحفظ عند الرجوع إليك؛ فإنك ستجول في ميدان الدعاوي وإن كنت على حق فيها، وقائما على قدم صدق. فإن لطف بك حجبت عنك أسرار الكتم فلم تعرفها، فعشت سعيدا بما عرفت، ومت كذلك. وإن خذلت أعطيت أسرار الكتم، ولم تعط مقامه، فبحت بها فحرمت ثناء الأمانة، وخلعت عليك خلع الخيانة؛ فيقال: ما أكفره، وما أجهله. وحقا ما قيل، ويقينا ما نسب؛ أتيت بالعيان في موطن الإيمان، فكفروك ؛ فجهلك عين إتيانك، فنطقوا بالحق وهم مأثومون.

5- سماع ابن سودكين:

لم يذكر ابن سودين في إملائه عن شيخه في هذا الفصل سوى هذه الجملة: «وخصيصة هذا التجلي وحقيقته: التحقق بمقام الأمانة وكتم الأسرار، التي من شأنها الكتم في موطنه لمن تحقق مقامه فيها».

تعقيب:

آية هذا التجلي:[إِنّ الّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ (6)].

وتاء المخاطب في هذه الآية ، نائبة عن إنية المخاطب وهو النبي – صلى الله عليه وسلم-. والحجاب والستر من كلمة "كفروا"، لأن الكفر في اللغة هو الستر. والكافرون هنا هم الذين انحجبت إنيتهم تحت ستر قيومية إنية الحق تعالى التي بها قيام كل شيئ في كل آن.

وقوله: "هذا التجلي أيضا، تحضر فيه معك حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم"، أي: لأنه هو المخاطب في هذه الآية.

وقوله: "الأسرار المكتمة": كلمة"مكتمة" تشير لكلمة "كفروا" أي: ستروا.

وفي عدة مواقع من الفتوحات، ذكر الشيخ أوصاف الملامية الساترون لمقامهم، معظما

لشأنهم. فمنم ذلك قوله في الباب73:

[فمنهم - رضي الله عنهم – (أي من الأولياء): الملامية، وقد يقولون الملامتية - وهي لغة ضعيفة -، وهم سادات أهل طريق الله وأئمتهم، وسيد العالم فيهم ومنهم وهو محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؛وهم الحكماء الذين وضعوا الأمور مواضعها، وأحكموها، وأقروا الأسباب في أماكنها، ونفوها في المواضع التي ينبغي أن تنفى عنها، ولا أخلوا بشيىء مما رتبه الله في خلقه، على حسب ما رتبوه: فما تقتضيه الدار الأولى تركوه للدار الأولى، وما تقتضيه الدار الآخرة تركوه للدار لآخرة. فنظروا في الأشياء بالعين التي نظر الله إليها، لم يخلطوا بين الحقائق. فإنه من رفع السبب في الموضع الذي وضعه فيه واضعه وهو الحق، فقد سفه واضعه، وجهل قدره؛ ومن اعتمد عليه فقد أشرك وألحد، وإلى أرض الطبيعة أخلد. فالملامتية قررت الأسباب، ولم تعتمد عليها. فتلامذة الملامتية الصادقون يتقلبون في أطوار الرجولية، وتلامذة غيرهم يتقلبون في أطوار الرعونات النفسية. فالملامية مجهولة أقدارهم، لا يعرفهم إلا سيدهم الذي حاباهم وخصهم بهذا المقام. ولا عدد يحصرهم بل يزيدون وينقصون] انتهى.

ومن نعوتهم أنهم أمناء على الأسرار ، فقال الشيخ عنهم:

[ومنهم - رضي الله عنهم – الأمناء. قال النبي- صلى الله عليه وسلم -: "إن لله أمناء"، وقال في أبي عبيدة بن الجراح: "إنه أمين هذه الأمة"

بعمياء من ليلى بغير يقين		ومستخبر عن سرليلي رددته
وما أنا ان أخبرتهم بـامـين		يقولون خبرنا فأنت أمينها

هم طائفة من الملامية، لا تكون الأمناء من غيرهم؛ وهم أكابر الملامتية وخواصهم. فلا يعرف ما عندهم من أحوالهم، لجريهم مع الخلق بحكم العوائد المعلومة التي يطلبها الإيمان بما هو إيمان؛ وهو الوقوف عند ما أمر الله به ونهى، على جهة الفرضية. فإذا كان يوم القيامة وظهرت مقاماتهم للخلق، وكانوا في الدنيا مجهولين بين الناس، قال النبي- صلى

الله عليه وسلم -:" إن لله أمناء ". وكان الذي أمنوا عليه ما ذكرناه. ولولا أن الخضر أمره الله ان يظهر لموسى- عليه السلام- بما ظهر، ما ظهر له بشيء من ذلك؛ فانه من الأمناء. ولما عرض الله الأمانة على الإنسان وقبلها، كان بحكم الأصل ظلوماً جهولاً، فانه خوطب بحملها عرضاً لا أمراً. فإن حملها جبرا أعين عليها مثل هؤلاء. فالأمناء حملوها جبرا لا عرضاً. فإنه جاءهم الكشف فلا يقدرون أن يجهلوا ما علموا؛ ولم يريدوا أن يتميزوا عن الخلق، لأنه ما قيل لهم في ذلك: "أظهروا شيأ منه، ولا لا تظهروه"؛ فوقفوا على هذا الحد، فسموا أمناء. ويزيدون على سائر الطبقات أنهم لا يعرف بعضهم بعضاً بما عنده؛ فكل واحد يتخيل في صاحبه أنه من عامة المؤمنين؛ وهذا ليس إلا لهذه الطائفة خاصة، لا يكون ذلك لغيرهم]انتهى.

(قلت: في هذا التجلي أعطى الشيخ لكلمة " كافرون " معنى معاكسا تماما لمعناها المألوف، وذلك وفق ما سبق بيانه من أن ما من وصف ظلماني سفلي، إلا وهو كالظل لوصف مقابل نوراني علوي. فنفس الكلمة المعبرة عن وصف يمكن اعتبارها من حيث وجهها السالب الأسفل في عالم الظلمات والجلال والقهر والحصر، ويمكن أيضا تصعيدها إلى وجهها الموجب الأعلى في حضرات النور والجمال والبسط والإطلاق. فالكافرون بهذا المعنى هم كما قال عنهم:" الساترون مقامهم، مثل الملامية".

وكمثال لهذا المصرف العلوي الجمالي، أعطى الشيخ تأويلا للآيات الأولى من سورة البقرة في الباب الخامس من الفتوحات ، فقال:

["فصول تأنيس وقواعد تأسيس": نظر الجمال بعين الوصال، قال تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ (7)] .

إيجاز البيان فيه: يا محمد، "إن الذين كفروا": ستروا محبتهم في عنهم، "فسواء عليهم أأنذرتهم" بوعيدك الذي أرسلتك به "أم لم تنذرهم لا يؤمنون" بكلامك، فإنهم لا يعقلون غيري، وأنت تنذرهم بخلقي وهم ما عقلوه ولا شاهدوه. وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم؟ فلمأجعل فيها متسعاً لغيري، وعلى سمعهمفلا يسمعون كلاماً في العالم إلا

مني، و"على أبصارهم غشاوة" من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سواي؛ "ولهم عذاب عظيم" عندي، أردهم بعد هذا المشهد السني إلى إنذارك، وأحجبهم عني كما فعلت بك بعد "قاب قوسين أو أدنى قرباً"، أنزلتك إلى من يكذبك، ويرد ما جئت به إليه مني في وجهك، وتسمع في ما يضيق له صدرك؛ فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك؟ فهكذا أمنائي على خلقي الذين أخفيتهم؛ رضاي عنهم فلاأسخط عليهم أبداً.

"بسط ما أوجزناه في هذا الباب": انظر كيف أخفى سبحانه أولياءه في صفة أعدائه. وذلك لما أبدع الأمناء من اسمه "اللطيف"، وتجلى لهم في اسمه "الجميل" فأحبوه تعالى؛ والغيرة من صفات المحبة في المحبوب والمحب بوجهين مختلفين. فستروا محبته غيرة منهم عليه، كالشبلي وأمثاله، وسترهم بهذه الغيرة عن أن يعرفوا.

فقال تعالى: "إن الذين كفروا"، أي ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من أسرار الوصلة، فقال: لابد أن أحجبكم عن ذاتي بصفاتي، فتأهبوا لذلك، فما استعدوا، فأنذرتهم على ألسنة أنبيائي الرسل في ذلك العالم، فما عرفوا، لأنهم في عين الجمع، وخاطبهم من عين التفرقة، وهم ما عرفوا عالم التفصيل، فلم يستعدوا. وكان الحب قد استولى على قلوبهم سلطانه، غيرة من الحق عليهم في ذلك الوقت.

فأخبر نبيه- صلى الله عليه وسلم - روحاً وقرآناً، بالسبب الذي أصمهم عن إجابة ما دعاهم إليه، فقال: "ختم الله على قلوبهم" فلم يسعها غيره، "وعلى سمعهم" فلا يسمعون سوى كلامه على ألسنة العالم ، فيشهدونه في العالم متكلماً بلغاتهم، "وعلى أبصارهم غشاوة" من سناه، إذ هو النور، وبهائه إذ له الجلال والهيبة، يريد الصفة التي تجلى لهم فيها، المتقدمة.

فأبقاهم غرقى في بحور اللذات، بمشاهدة الذات؛ فقال لهم: "لا بد لكم من عذاب عظيم"، فما فهموا ما العذاب؟ لاتحاد الصفة عندهم؛ فأوجد لهم عالم الكون والفساد؛ وحينئذ علمهم جميع الأسماء، وأنزلهم على العرش الرحمانيّ، وفيه عذابهم؛ وقد كانوا مخبوئين عنده في خزائن غيوبه، فلما أبصرتهم الملائكة خرت سجوداً لهم، فعلموهم الأسماء.

فأما أبو يزيد(أي البسطامي) فلم يستطع الاستواء، ولا أطاق العذاب، فصعق من حينه،

فقال تعالى: "ردوا عليّ حبيبي"، فإنه لا صبر له عني؛ فحجب بالشوق والمخاطبة. وبقي الكفار، فنزلوا من العرش إلى الكرسي، فبدت لهم القدمان، فنزلوا عليهما في الثلث الباقي من ليلة هذه النشأة الجسمية إلى سماء الدنيا النفسي، فخاطبوا أهل الثقل الذين لا يقدرون على العروج: "هل من داع فيستجاب له؟ هل من تائب فيتاب عليه؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ حتى ينصدع الفجر.فإذا انصدع ظهر الروح العقلي النوري، فرجعوا من حيث جاؤوا. قال صلى الله عليه وسلم: "من كان مواصلاً فليواصل حتى السحر" فذلك أوان" بعثر ما في القبور". فكل عبد لم يحذر مكر الله فهو مخدوع.فافهم].

فإذا قيل لهم: "لا تفسدوا في الأرض"، أرض الأشباح، قالوا من خيالهم: "إنما نحن مصلحون"، فقال الله تعالى: "ألا إنهم هم المفسدون" عندنا وعندهم، إذ لم يستمتعوا بها على ما يريدون، "ولكن لا يشعرون" باتحاد الأشياء، ولو شعروا ما آمنوا ولا كفروا.

وصل: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاس قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُونَ(13).

وذلك أنهم لما انتظموا في سلك الأغيار، أتاهم النداء أن يقفوا على منازل الشهداء، فسمعوا الخطاب في الأينية: "آمنوا كما آمن الناس"، فحجبوا عن أخذ العهد، بعهد الحس والداعي الجنسي، وأصمهم ذلك وأعمى أبصارهم، وأغطش ليل جهالتهم، فقالوا: "أنؤمن كما آمن السفهاء".

لما عدل بهم عن طريق التقديس، ووقفوا مع الهوى، قال الله لنا: "ألا إنهم هم السفهاء" الأحلام، لما ملكتهم الأهواء، وحجبوا عن الالتذاذ بسماع وقع الرذاذ على الأفلاذ بالطور، "ولكن لا يعلمون"، ليتميز العالي ممن هو دونه. وإلا فأية فائدة لقوله لشيء إذا أراده أن يقول له: "كن" فيكون ذلك الشيء، إلا إيجاد الأشياء على أحسن قانون. فسبحان من انفرد بالإيجاد والاختراع، والاتقان والإبداع.

وصل في دعوى المدعين: "وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ(14).

الإيمان في هذا المقام على خمسة أقسام: إيمان تقليد، وإيمان علم، وإيمان عين، وإيمان

حق، وإيمان حقيقة. فالتقليد للعوام، والعلم لأصحاب الدليل، والعين لأهل المشاهدة، والحق للعارفين، والحقيقة للواقفين، وحقيقة الحقيقة وهو السادس للعلماء المرسلين أصلاً ووراثة؛ منع كشفها فلا سبيل إلى إيضاحها. فكانت صفات الدعاوى إذا لقوا هؤلاء الخمسة: "قالوا آمنا".

فالقلب للعوام، وسر القلب لأصحاب الدليل،والروح لأهل المشاهدة،وسر الروح للعارفين، وسر السر للواقفين، والسر الأعظم لأهل الغيرة والحجاب.

والمنافقون تعروا عن الإيمان، وانتظموا في الإسلام؛ وإيمانهم ما جاوز خزانة خيالهم، فاتخذوا أصناماً في ذواتهم أقاموها مقام آلهتهم. فإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا باستيلاء الغفلة عليهم، وخلوّ المحل عن مراتب الإيمان: "إنا معكم إنما نحن مستهزؤن" ، فوقع عليهم العذاب من قولهم : "إلى شياطينهم" في حال الخلوة. فلما قامت الأضداد عندهم، وعاملوا الحق والباطل، عاملوا الحق بستر الباطل، وعاملوا الباطل بإفشاء الحق؛ فصح لهم النفاق. ولو خاطبوا ذاتهم في ذاتهم ما صح عليهم هذا، ولكانوا من أهل الحقائق، فأوقع الله الجواب على الاستهزاء فقال: "الله يستهزئ بهم"، وهو استهزاؤهم. عجباً كيف قالوا: "إنا معكم" وهم عدم؟ لو عاينوا إيمان الحقيقة لعاينوا الخالق في الخليقة، ولا خلوا، ولا نطقوا، ولا صمتوا، بل كانوا يقومون مقام من شاهد، وهو روح جامع، صاحب المادة. فلينظر الإنسان حقيقة اللقاء، فإنه مؤذن بافتراق متقدّم.

ثم اجتمعوا بصفة لم يعرفوها، بل ظهر لهم منها ظاهر حسن، فتأدبوا معها ولم يطيقوا أكثر من ذلك، فقالوا: "آمنا"، ثم نكسوا على رؤوسهم في الخلوة مع الشيطنة ،وهي البعد، مثل اللقاء، فقالوا: "إنما نحن مستهزؤون" بالصفة التي لقينا.

فتدبر هذه الآية من حقيقة الحقيقة عند طلوع الفجر، وزوال الشك بزوال الستارة ورفع الموانع، يلح لك السرّ في: "سبحان" و"النساء" و"الشمس"، فتجد الذين لقوا – بفتح اللام - كمثل الذين لقوا – بضم اللام -، فتصمت، وإن تكلمت هلكت. وهذه حقيقة الحقيقة، التي منع كشفها إلا لمن شم منها رائحة ذوقا فلا بأس. فانظر وتدبر ترشد إن شاء الله] انتهى.

(يعني الشيخ بـ"سبحان" الآية 20 من سورة "الإسراء" المفتتحة بـ"سبحان" :[كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا]. ويعني بالنساء الآية 78 من سورة "النساء":[قل كل من عند الله]. ويعني بالشمس الآيتين 7 و8 من سورة "الشمس":[ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها]).

6 – شرح تجلي أخذ المدركات عن مدركاتها الكونية

نص التجلي

وهذا التجلي أيضا تحضر فيه الحقيقة المحمدية ، وهو التجلي من اسمه "الجميل". فقيد النواظر عن التصرف الذي ينبغي لها، وجميع المدركات.

وفي هذا المقام يشاهد الاسم الذي بيده الختم الإلهي ، وكيفية فعله به في الوجود. فبه تختم النبوة، والرسالة، والولاية ؛ وبه يختم على القلوب المعتنى بها، فلا يدخل فيها كون بعد شهود الحق، بحكم التحكم والملك، لكن يدخل بحكم الخدمة والأمر، ثم يخرج. وما وقع بعد هذا المقام من تعلق الخواطر بحب جارية أو غير ذلك، فذلك بحكم الطبع لا من جهة السر الرباني المختوم عليه، الذي هو بيت الحق ومقعد الصدق. ومن هنا كان حب الأنبياء- صلوات الله عليهم - . ومن هنا أصل الحب في الكون مطلقا، غير أن أسرار العامة وإن لم يختم عليها بخاتم العناية، لكن ختم عليها بغير ذلك. فأسرارهم في ظلمة وعمى، من حيث صرف وجهها للطبع، الذي هو الظلمة العظمى. والحب في الخلق على أصله في العالي والدون. وليس حب الله من هذا القبيل، أعني حبنا الله؛ وهو من هذا القبيل؛ غير أن أكثر الناس لا يفرقون بين ذلك. فحبنا لله أيضا من حيث الإحسان، فهو من حيث الطبع. وحبنا المقدس عن ظلمة الطبع ينسب إلينا، على حد ما ينسب إلى الحق. فكما لا يكون حبه ميلا، كذلك لا يمال إليه. وهذا التجلي يعرفك حقيقة هذين الحكمين في المحبة.

6- سماع ابن سودكين في هذا الفصل:

«قال الشيخ رضي الله عنه في شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أن أخذ المدركات على

نوعين: أحدهما، القبول عنها ما أدته، والثاني: أخذ المدركات عن القبول. فتشغل بوارد إلهي يصرف نظرها عن الأمر العادي. والمدركات من حقيقتها الجولان والإطلاق فيما تتوجه عليه من مدركاتها. والمدركات كلها نسبتها إلى الاسم "الجميل" نسبة واحدة. فمتى تقيد المدرك بأحد مدركاته دون غيره، فقد تقيد بأمر عرضي صرفه عن حقيقته التي هي الإطلاق وعدم التقييد. واعلم أن الإنسان في أصل وضعه مفطور على عدم التقييد لكمال تهيئه وقبوله. فمتى تقيد بوجهة ما دون وجهة، فقد خرج عن حقيقته وتقيد وفاته الكمال. وإنما الكمال في أن يكون بباطنه مع الإطلاق المطلق والسعة المحضة، وبظاهره مع الكون الضيق. فيكون وقوفه مع الظاهروالحد إنما هو بالنظر إلى عالمه المقيد. ومن أنكر ما أنكر من الأمور، فإنما أنكرها بالنسبة إلى قول آخر أو مذهب آخر، لا بالنظر إلى الإطلاق الكلي والقبول الإلهي. وفي هذا المشهد تعاين الختم الإلهي كيف يختم به على القلوب. وذلك أن أسرار العباد كلها مختوم عليها، فلا يصل إليها شيء من أمر الكون. وإنما يقع الافتراق بأمر واحد. وهو أن العارفين والأولياء والسعداء ختم الله على سرهم، واطلعوا على الختم والحماية. وجالوا بأسرارهم في العوالم، فتصرفوا بها في الأشياء. ولم تدخل الأشياء فيها «أي في أسرارهم» بحكم الملك، وإنما تدخل إليهم الأشياء بحكم الخدمة، وهو أن حقائق الكون تتقرب إلى وجودهم لتكمل حقائقها في وجودهم. فهي تخدمهم بظهورها في عوالمهم، وهم يحكمونها لكونها واردة من الحق إليهم. فيوفون الجناب الإلهي ما يستحقه من الأدب بقبول أياديه ونعمه. ومن قبل الطبع كان حب الموجودات بعضها لبعض، لأن الحق سبحانه من حيث ذاته لا يصح أن يميل ولا أن يمال إليه لعدم المناسبة. اللهم إلا الحب المتولد عن اختيار الله تعالى، فإنه حب يتولد عن الطبع. وأما حب الله تعالى لعباده، وحبهم الأصلي له، فليس من قبيل الطبع، بل من حقيقة أخرى يعرفها العارفون بالله تعالى. وفي هذا التجلي تحضر الحقيقة المحمدية التي هي صاحبة الإطلاق وعدم التقييد. وانظر إلى الأمة المحمدية كيف عم إيمانها جميع المؤمنات دون غيرها من الأمم. فالحقيقة المحمدية في عالمنا هي مقام الإطلاق. وأما ما ختم به على قلوب العامة، لكونهم لم تدركهم العناية، فإن ذلك عبارة عن تصرفهم بسرهم في الموجودات، إنما تصرفوا بطبعهم. وهذا المقام أعز المقامات وأقواها، وهو مختص بأكابر الرجال والأفراد. والله

يقول الحق».

تعقيب:

آية هذا التجلي:[خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ(7)]. وقد سبق تأويل الشيخ لهذه الآية في بساط الجمال ، من حيث الاعتبار العلوي النوراني للأوصاف المذمومة في العالم السفلي. ووسائل الإدراك هي المذكورة في الآية، أي: القلوب والأسماع والأبصار.

وقوله: "هذا التجلي أيضا تحضر فيه الحقيقة المحمدية" ، أي: لأن متعلقه الختمية، وهو – صلى الله عليه وسلم – خاتم الأنبياء والمرسلين.

وقوله: "هو التجلي من اسمه "الجميل"" ،أي: لأن المخلوق، بحكم طبعه، يميل إلى ما تستحسنه حواسه المدركة الظاهرة والباطنة.

وقوله: "بيده الختم الإلهي"، أي من الآية:(ختم الله على...).

وقوله: "فبه تختم النبوة، والرسالة، والولاية": تلويح لقول الله لنبيه في الآية24 من سورة الشورى:" فإن يشأ يختم الله على قلبك".

خصص الشيخ في الفتوحات الباب 178 لمعرفة مقام المحبة، وهو من أطول وأروع الأبواب، ولم يكتب مثله في موضوعه.

ولورود الختمية في هذه الآية، ولكون سورة البقرة خاتمة سور القرآن صعودا من سورة " الناس"، فقد جعل الشيخ عنوان منزلها في الباب382: (في معرفة منزل الخواتم...)، وفصل هذه الخواتم فقال:

[اعلم أنه لما كانت الخواتم أعيان السوابق، علمنا أن الوجود في الصور(بمثابة) دائرة انعطف أبدها على أزلها. فلم يعقل إله إلا وعقل المألوه، ولا عقل رب إلا وعقل المربوب. ولكل معقول رتبة ليست عين الأخرى. كما نعلم أن بين الخاتمة والسابقة تميزاً معقولا، به يقال عن الواحدة سابقة، وعن الأخرى خاتمة. وإنما قلنا أن الخاتمة عين السابقة، إنما قلنا

ذلك في الحكم على المحكوم عليه؛ وبالمحكوم عليه تبينت الخاتمة من السابقة(...).

فأما الخواتم فتعينها الآجال؛ ولولا ذلك ما كان لشيء خاتمة، لأن الخاتمة انتهاء في الموصوف بها؛ ولكل خاتمة سابقة، ولا ينعكس. فمن نظر إلى دوام تنزل الأمر الإلهي واسترساله، قال ما ثم خاتمة. ومن نظر إلى الفصل بين الأشياء في التنزيل، قال بالخواتم في الأشياء، لكون الفصول تبينها مثال ذلك. ولكن كل هذا في عالم الانقسام والتركيب. فإذا نظرت في القرآن مثلا بين الكلمتين والآيتين والسورتين، فتقول عند وجود الفصل المميز بين الأمرين؛ فإن وقع بين كلمتين، فخاتمة الأولى حرف معين؛ وإن كان آيتان، فخاتمة الأولى كلمة معينة؛ وإن كان سورتان، فخاتمة الأولى آية معينة.

وإن كان أمر حادث، قيل أجله كذا في الدنيا؛ لأن كل ما في الدنيا يجري إلى أجل مسمى؛ فتنتهي فيه لمدة بالأجل. فخاتمة ذلك الشيء ما ينتهي إليه حكمه. فانتهاء الأنفاس في الحيوان: آخر نفس يكون منه عند انتقاله إلى البرزخ. ثم تنتهي المدة في البرزخ، إلى الفصل بينه وبين البعث. ثم تنتهي المدة في القيامة، إلى الفصل بينها وبين دخول الدارين. ثم تنتهي المدة في النار في حق من هو فيها من أهل الجنة، إلى الفصل الذي بين الإقامة فيها والخروج منها بالشفاعة والمنة. ثم تنتهي المدة في عذاب أهل النار الذين لا يخرجون منها، إلى الفصل بين حال العذاب وبين حصول حكم الرحمة التي وسعت كل شيء، فهم يتنعمون في النار باختلاف أمزجتهم، كما قد ذكرناه. ثم لا يبقى بعد ذلك أجل ظاهر بالمدة؛ ولكن آجال خفية دقيقة. وذلك أن المحدث الدائم العين، من شأنه تقلب الأحوال عليه، ليلزمه الافتقار إلى دوام الوجود له دائماً؛ فلا تفارق أحواله الآجال؛ فلا يزال في أحواله بين سابقة وخاتمة.

وأما الإيمان فسابقته: "لا إله إلا اللّه"، وخاتمته: إماطة الأذى عن الطريق. فعبر الشارع عن السابقة بالأعلى، وعن الخاتمة بالأدون. فلا أعلى في الإيمان من التوحيد، ولا أدنى فيه من إماطة الأذى عن الطريق؛ ومن ذلك طريق التوحيد؛ فإن الأذى الذي في طريقه الشرك الجلي والخفي. فالخفي الأسباب، وهي بين خفي وأخفى؛ فالأخفى الأسباب الباطنة، والخفي الأسباب الظاهرة؛ والجلي نسبة الألوهة إلى المحدثات. فيميط الموحد هذه كلها عن قلبه

وقلب غيره؛ فإنها أذى في طريق التوحيد. وكل أذى في طريق من طرق الإيمان، بحسب الصفة التي تسمى إيماناً؛ فما يضادها يسمى أذى في طريقها. فالذي يزال من تلك الصفة المعينة، هو خاتمة تلك الصفة كان ما كان.

ولا خاتمة لحكم اللهّ في عباده بالجملة والإطلاق، ولا سابقة. فإن العدم الذي للمكن المتقدم على وجوده، لم يزل مرجحاً له بفرض الوجود الإمكاني له؛ فلا سابقة له. وهو علم دقيق، خفي تصوره، سهل ممتنع، لأنه سريع التفلت من الذهن عند التصور. فليس الحدوث للمكن إلا من حيث وجوده خاصة عند جميع النظار؛ وعندنا ليس كذلك، وإنما الحدوث عندنا في حقه، كون عدمه ووجوده لم يزل مرجحاً على كل حال؛ لأنه ممكن لذاته. وإن كان بعض النظار قد قال حدوثه ليس سوى إمكانه. ولكن ما بين هذا البيان الذي بينته في ذلك، فتطرق الاحتمال إلى كلام هذا الحاكم، فإنه يحتمل أن يكون عنده من أسماء الترادف، فيكون كونه يسمى حادثاً كونه يسمى ممكناً. ويحتمل أن يريد ما أردناه، من كون العدم الذي يحكم عليه به أنه لذاته، هو عندما مرجح لم يزل. فإن توسعنا في العبارة مع النظار، لم نقل أن عدم الممكن لنفسه؛ لأنه لو كان العدم له صفة نفس لاستحال وجوده، كما يستحيل وجود المحال. ولكن كما يقول: تقدم العدم له على الوجود لذاته لا العدم؛ وبينهما فرقان عظيم. ولكن ليس مذهبنا فيه إلا أن عدمه لم يزل مرجحاً.

فوجود الممكن له سابقة، لكونه لم يكن ثم كان. ولكن من حيث عينه، إذا كان قائماً بنفسه، لا من حيث صورته. فلا خاتمة له في عينه؛ وله الخواتم في صورته بالأمثال والأضداد. فكل حادث سوى الأعيان القائمة بأنفسها، فله سابقة وخاتمة. لكن سابقته عين خاتمته؛ لأنه ليس له في كونه غير زمان كونه خاصة؛ ثم ينعدم لنفسه. وإنما تتميز السابقة فيه من الخاتمة بالحكم؛ فتحكم عليه بالوجود في السابقة، وبالعدم في الخاتمة، وفي عين سابقته؛ لأنه ليس له وجود في الزمان الثاني من زمان وجوده. فافهم.

واعلم أن السالك إذا وصل إلى الباب الذي يصل إليه كل سالك بالاكتساب، فآخر قدم في السلوك هو خاتمة السالكين. ثم يفتح الباب، وتخرج العطايا والمواهب الإلهية بحكم العناية والاختصاص، لا بحكم الاكتساب. وهذا الباب الإلهي قبول كله، لا رد فيه البتة، بخلاف

أبواب المحدثات، وفيه أقول:

أمكن الرد والقبـول جميعـا		كل بـاب إذاوصلـت إلـيـه
للذي جاءه سمعياً مطيعا		غير باب الإلـه فهـو قبـول
أنه الباب خـرّ ثـم صريعـا		والـذي رد إذ تـخيل فـيـه
إن بابي لمن يريد خشوعـا		فينـاديه ربـه لـيس بـابـي
كنت عاينت فيك أمراً بـديعـا		لو تفطنت حين جئت إلـيه
فاسكب إن شئت للفراق دموعا		أنت ما أنت لست أنت سـوانـا

ولما وصلت في جماعة الواصلين من أهل زماني إلى هذا الباب الإلهي، وجدته مفتوحاً ما عليه حاجب ولا بواب؛ فوقفت عنده، إلى أن خلع عليّ خلعه الوراثة النبوية. ورأيت خوخة مغلقة، فأردت قرعها، فقيل لي: "لا تقرع فإنها لا تفتح"، فقلت: فلأي شيء وضعت؟ قيل لي: هذه الخوخة التي اختص بها الأنبياء والرسل عليهم السلام؛ ولما كمل الدين أغلقت؛ ومن هذا الباب كانت تخلع على الأنبياء خلع الشرائع. ثم إني التفت في الباب، فرأيته جسماً شفافاً يكشف ما وراءه؛ فرأيت ذلك الكشف عين الفهم الذي للورثة في الشرائع، وما يؤدي إليه اجتهاد المجتهدين في الأحكام.

فلازمت تلك الخوخة، والنظر فيما وراء ذلك الباب، فجليت لي من خلفه صور المعلومات على ما هي عليه؛ فذلك عين الفتح الذي يجده العلماء في بواطنهم، ولا يعلمون من أين حصل لهم، إلا إن كوشفوا على ما كشف لنا. فالنبوة العامة لا تشريع معها، والنبوة الخاصة التي بابها تلك الخوخة هي نبوة الشرائع، فبابها مغلق، والعلم بما فيها محقق، فلا رسول ولا نبي. فشكرت الله على ما منح من المنن في السر والعلن.

فلما اطلعت من الباب الأول الذي يصل إليه السالكون، الذي منه تخرج الخلع إليهم، رأيت منه شكر الشاكرين، كالصور التي تجلت لنا خلف الخوخة؛ والظاهر من الشكر كالخوخة؛ فلم أر شاكراً إلا لواحد من خلف الكلمات الظاهرة. فلم أجد في تلك الحالة مساعدا لي على

الشكر، فقلت أخاطب ربي تعالى عز وجل:

وإن أنا لم أشكر أكون كفورا		إذا رمت شكرا لم أجد لك شاكرا
وضعت فلم آنس عليك غيورا		ستدرت عقول الخلق بالسبب الذي
أمرت بها عبدا بتلك خبيرا		وقد بلغت عنك التراجم غيرة
ولو كنت مشهوداً لكنت غفورا		لذلك لم تشهد ولم تك ظاهراً
بعثت شخيصاً للأنام بصيرا		وقد قلت بالتلبيس في الملك الذي
على حالة الإمكان منك ظهيرا		وكيف لنا بالعلم والأمر لم يزل

فكان محمد- صلى اللهّ عليه وسلم - عين سابقة النبوة البشرية بقوله معرفاً إيانا: "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين"، وهو عين خاتم النبيين بقوله تعالى: "ولكن رسول اللهّ وخاتم النبيين"، لما ادعي فيه أنه أبو زيد، نفى اللهّ عنه أن يكون أبا لأحد من رجالنا، لرفع المناسبة، وتمييز المرتبة. ألا تراه- صلى اللهّ عليه وسلم - ما عاش له ولد ذكر من ظهره تشريفا له، لكونه سبق في علم اللهّ أنه خاتم النبيين. وقال- صلى اللهّ عليه وسلم - : "إن الرسالة، يعني البعثة إلى الناس بالتشريع لهم، والنبوة قد انقطعت، أي ما بقي من يشرع له من عند اللهّ حكم يكون عليه ليس هو شرعنا الذي جئنا به، فلا رسول بعدي يأتي بشرع يخالف شرعي إلى الناس، ولا نبي يكون على شرع ينفرد به من عند ربه يكون عليه". فصرح أنه خاتم نبوة التشريع.

ولو أراد غير ما ذكرناه، لكان معارضاً لقوله إن عيسى - عليه السلام- ينزل فينا حكماً مقسطاً، يؤمنا بنا، أي بالشرع الذي نحن عليه. ولا نشك فيه أنه رسول ونبي. فعلمنا أنه -

صلى اللهّ عليه وسلم- أراد أنه لا شرع بعده ينسخ شرعه. ودخل بهذا القول كل إنسان في العالم، من زمان بعثته إلى يوم القيامة، في أمته. فالخضر وإلياس وعيسى، من أمة محمد- صلى اللهّ عليه وسلم- الظاهرة؛ ومن آدم إلى زمان بعثة رسول اللهّ- صلى اللهّ عليه وسلم - من أمته الباطنة. فهو النبي بالسابقة، وهو النبي بالخاتمة. فظهر في رسول اللهّ - صلى اللهّ عليه وسلم - أن السابقة عين الخاتمة في النبوة.

وأما خاتمية عيسى - عليه السلام -، فله ختام دورة الملك. فهو آخر رسول ظهر. وظهر بصورة آدم في نشئه، حيث لم يكن عن أب بشري، ولم يشبه الأبناء، أعني ذرية آدم في النشيء. فإنه لم يلبث في البطن اللبث المعتاد. فإنه لم ينتقل في أطوار النشأة الطبيعية بمرور الأزمان المعتادة، بل كان انتقاله يشبه البعث، أعني إحياء الموتى يوم القيامة، في الزمان القليل على صورة من جاؤوا عليها في الزمان الكثير؛ فإنه داخل تحت عموم قوله: "كما بدأكم تعودون" في التناسل والتنقل في الأطوار. ثم إن عيسى إذا نزل إلى الأرض في آخر الزمان، أعطاه ختم الولاية الكبرى، من آدم إلى آخر نبي، تشريفاً لمحمد - صلى اللهّ عليه وسلم - ، حيث لم يختم الله الولاية، أعني الولاية العامة، في كل أمة إلا برسول تابع إياه - صلى اللهّ عليه وسلم-. وحينئذ فله ختم دورة الملك، وختم الولاية العامة. فهو من الخواتم في العالم.

وأما خاتم الولاية المحمدية (والشيخ هنا يعني نفسه – قدس الله سره الأعز-)، وهو الختم الخاص لولاية أمة محمد الظاهرة، فيدخل في حكم ختميته عيسى- عليه السلام- وغيره، كإلياس والخضر، وكل ولي للهّ تعالى من ظاهر الأمة. فعيسى - عليه السلام-، وإن كان ختما، فهو مختوم تحت ختم هذا الخاتم المحمدي. وعلمت حديث هذا الخاتم المحمدي بفاس من بلاد المغرب، سنة أربع وتسعين وخمسمائة؛ عرفني به الحق، وأعطاني علامته، ولا أسميه؛ ومنزلته من رسول اللهّ - صلى اللهّ عليه وسلم- منزلة شعرة واحدة من جسده- صلى اللهّ عليه وسلم-؛ ولهذا يشعر به إجمالاً، ولا يعلم به تفصيلاً، إلا من أعلمه اللهّ به، أو من صدقه إن عرفه بنفسه في دعواه ذلك. فلذلك عرف بأنه شعرة من الشعور. ومثال الشعور أن ترى بابا مغلقاً على بيت، أو صندوقاً مغلقاً، فتحس فيه بحركة توذن أن في ذلك البيت حيواناً، ولكن لا يعلم أي نوع هو من أنواع الحيوان؛ أو يشعر به إنسان، ولا يعرف

له عيناً فيفصله من غيره؛ كما نعلم بثقل الصندوق أنه يحتوي على شيء أثقله، لا يعلم ما هو ذلك الشيء المختزن في ذلك الصندوق. فمثل هذا يسمى شعور لهذا الخفاء.

وأما ختم الأسماء الإلهية، فهو عين سابقتها، وهو "الهو"، وهو مثل قوله: "هو اللهّ الذي لا إله إلا هو"، فبدأ بـ"هو"، وأتى بالاسم "اللهّ" المحيط بجميع الأسماء التي تأتي مفصلة، ثم بالنفي فنفى أن يكون هذه المرتبة لغيره، ثم أوجبها لنفسه بقوله: "إلا هو". فبدأ بـ"هو" وختم بـ"هو". فكل ما جاء من تفصيل أعيان الأسماء الإلهية، فقد دخل تحت الاسم "اللهّ" الآني بعد قوله: "هو". فان كلمة "هو" أعم من كلمة "اللهّ"؛ فإنها تدل على "اللهّ"، وعلى كل غائب وكل من له هوية، وما ثم إلا من له هوية، سواء كان المعلوم أو المذكور موجوداً أو معدوماً.

وأما الخواتيم التي على القلوب، فهي خواتم الغيرة الإلهية؛ فما ختم بها إلا الاسم "الغيور"؛ وهو قوله - صلى اللهّ عليه وسلم- في اللهّ: أنه أغير مني، ومن غيرته حرم الفواحش؛ وجعل الفواحش ظاهرة وباطنة، فقال تعالى لمحمد- صلى اللهّ عليه وسلم-: "قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن".فختم على كل قلب أن تدخله ربوبية الحق، فتكون نعتا له. فما من أحد يجد في قلبه أنه رب إله؛ بل يعلم كل أحد من نفسه أنه فقير محتاج ذليل، قال تعالى: "كذلك يطبع اللهّ على كل قلب متكبر جبار"، فلا يدخله كبرياء إلهي أصلاً. فجعل البواطن كلها، في كل فرد فرد، مختوماً عليها أن لا يدخلها تأله. ولم يعصم الألسنة أن تتلفظ بالدعوى بالألوهة؛ ولا عصم النفوس أن تعتقد الألوهة في غيرها؛ بل هي معصومة أن تعتقدها في نفسها لا في أمثالها. لأنه ما كل أحد عالم بالأمور على ما هي عليه. ولا يعلم كل أحد أن الأمثال كلها حكمها في الماهية واحد.

فهذه الخواتم قد انحصرت في تفصيل ما ذكرناه من أنواعها] انتهى.

7- شرح تجلي اختلاف الأحوال

نص التجلي

هذا التجلي هو الذي يكون على غير صورة المعتقد، فينكره من لا معرفة له بمراتب التجليات ولا بالمواطن. فاحذر من الفضيحة إذا وقع التحول في صور الاعتقادات؛ وترجع

تقر بمعرفة ما كنت قائلا بنكرانه. وهذه الحقيقة هي التي تمد المنافقين في نفاقهم، والمرائين في ريائهم، ومن جرى هذا المجرى.

7- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ رضي الله عنه: من عرف الله من حيث الدليل فدليله عبد، ودليله يتجلى له، وقد وقع في الحد الذي حده دليله، وخرج بذلك عن الإطلاق. فتحقق. والسلام».

التعقيب:

آية هذا التجلي:[وَمِنَ النَّاس مَن يَقُولُ آمَنّا بِاللهِّ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ(8)].

وهذه حال المنافقين بالخصوص، وكذلك المرائين وأمثالهم. لكن الشيخ يعمم هذا على كل من لا يعرف الله تعالى إلا في صورة معتقده، ويحصره فيه، منكرا إطلاق تجلياته. قال تعالى في الآية47 من سورة "الزمر" :[وبدا لهم من الله ما لم يكن يحتسبون].وفي صحيح البخاري:[قال أناس : يا رسول HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : " هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ " . قالوا : لا يا رسول HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" الله ، قال : " هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ " . قالوا : لا يا رسول HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" الله ، قال : " فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك ، يجمع HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" الله الناس ، HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" فيقول : من كان يعبد شيئا فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" الله في HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" غير الصورة التي HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" يعرفون ، HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" فيقول : أنا HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" ربكم ، HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/"

11/" فيقولون : HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" نعوذ HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا أتانا ربنا عرفناه ، HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" فيأتيهم HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" الله في الصورة HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" التي HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" يعرفون ، HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" فيقول : أنا HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" ربكم ، HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" فيقولون : أنت ربنا فيتبعونه ،ويضرب جسر جهنم ، قال رسول HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" الله صلى HYPERLINK "http://vb.svalu.com/11/" الله عليه وسلم : فأكون أول من يجيز ، ودعاء الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم"] الحديث.

وفي الباب الخامس من الفتوحات يشرح الشيخ آية هذا التجلي فيقول:

[أبدع الله المبدعات، وتجلى بلسان الأحدية في الربوبية، فقال: "ألست بربكم"؟ والمخاطب في غاية الصفاء، فقال: "بلى"، فكان كمثل الصدا. فإنهم أجابوه به، فإن الوجود المحدث خيال منصوب. وهذا الإشهاد كان إشهاد رحمة، لأنه ما قال لهم: "وحدي"، إبقاء عليهم، لما علم من أنهم يشركون به، بما فيهم من الحظ الطبيعي، وبما فيهم من قبول الاقتدار الإلهي، وما يعلمه إلا قليل.

فلما برزت صور العالم من العلم الأزلي إلى العين الأبدي، من وراء ستارة الغيرة والعزة، بعد ما أسرج السرج، وأنار بيت الوجود، وبقي هو في ظلمة الغيوب. فشوهدت الصور متحركة، ناطقة بلغات مختلفات، والصور تنبعث من الظلمة؛ فإذا انقضى زمانها عادت إلى الظلمة؛ هكذا حتى السحر.

فأراد الفطن أن يقف على حقيقة ما شاهده بصره؛ فإن للحس أغاليط؛ فقرب من الستارة، فرأى نطقها غيباً فيها، فعلم أنّ ثم سراً عجيباً، فوقف عليه من نفسه، فعرفه وعرف

الرسول وما جاء به من وظائف التكليف. فأول وظيفة: كلمة التوحيد، فأقر الكل بها، فما جحد أحد الصانع؛ واختلفت عباراتهم عليه؛ فابتلاهم بأن خاطبهم بلسان الشرك، شهادة الرسول، فوقع الإنكار باختصاص الجنس.

فتفرق أهل الإنكار على طريقين: فمنهم من نظر في الظواهر، فلم ير تفضيلاً في شيء ظاهر، فأنكر؛ ومنهم من نظر باطناً عقلاً، فرأى الاشتراك في المعقولات، ونسي الاختصاص، فأنكر. فأرسله (أي أرسل الحق رسوله) بالسيف، "فقذف في قلوبهم الرعب" من الموت، وداخلهم الشك على قدر نظرهم؛ فمنهم من استمر على نفي كلمة الإشراك قطعا، فذلك كافر؛ ومنهم من استمر عليها مشاهدة، فذلك عالم بالله؛ ومنهم من استمر على ثبتها نظرا، فذلك عارف بالله؛ ومنهم من استمر على ثبتها اعتقاداً، فتلك العامة؛ ومنهم من خاف القتل فلفظ ولم يعتقد، فنادى عليه لسان الحق فقال: "ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر" ظاهراً "وما هم بمؤمنين" باطناً، يخادعون الله بلزوم الدعوى، وبجهلهم القائم بهم بأن الله لا يعلم، وإني أردّ أعمالهم عليهم "وما يشعرون" اليوم بذلك؛ "في قلوبهم مرض"، شك مما جاءهم به رسولي، "فزادهم الله مرضاً" شكاً وحجاباً؛ "ولهم عذاب أليم" يوم القيامة وهم فيه، "بما كانوا يكذبون" مما حققنا لديهم، ولم تسبق لهم عناية في اللوح القاضي].

8 - شرح تجلي الإلتباس

نص التجلي

هذا التجلي يعرف الإنسان منه دقائق المكر والكيد وأسبابه، ومن أين وقع فيه من وقع. ويعرف بان الإنسان تحليته بما هو عليه من الأوصاف. فليحذر مما يحجبه عن الله تعالى. ومن هذا التجلي قال من قال: "سبحاني"؛ ومنه قال عليه السلام: "إنما هي أعمالكم ترد عليكم". وصورة اللبس هو الذي فيه: كون الإنسان يعتقد أن أعماله وفعله ليس هو خلعة عليه، وأنه أمر يعرض ويزول. فمن وقف على هذا المنزل، وشاهد هذا التجلي، فقد أمن من المكر، وعرف كيف يمكر؛ لكنه لايمكر حتى يحصل في المواطن الذي تقتضي المكر والكذب كقوله ﷺ: "الحرب خدعة"، وكالإصلاح بين الرجلين، وكقوله : "هي أختي" (أي

إبراهيم –عليه السلام- عن زوجته ،في قصته المعروفة) ، وما أشبه ذلك. فلهم في الخروج عن هذه المراتب المباح فيها الكذب والمكر مسالك غيرها، يخرج عليها. ولا يتجلى بهذا الوصف ولا يغتر بقوله: "ومكر الله"، وشبه ذلك؛ فإن مكرهم هو العائد عليهم تجليه، فهو مكر الله بهم. فتحقق في هذا التجلي وقف حتى تحصل ما فيه.

8- سماع ابن سودكين:

«قال إمامنا رضي الله عنه عند شرحه لهذا التجلي في أثناء فوائده، ما هذا معناه: من هذا التجلي يعرف الإنسان دقائق المكر، ويعرف الإنسان حليته بما عليه من الأوصاف. وصورة اللبس الذي فيه، كون الإنسان يعتقد أن عمله وفعله ليس هو خلعة عليه، وأنه أمر يعرض ويزول. فمن وقف على هذا الميزان، وشاهد هذا التجلي، أمن المكر وعرف كيف يمكر، لكنه لا يمكر حتى ينظر في المواطن التي تقتضي المكروالكذب. والله أعلم. ومن تجلي الالتباس أيضا: أنه إذا تجلى أمر ينافي هذا المقام فإنه يتجلى بتجل يخالف المطلوب المعين، ويحصل للمتجلي له أن هذا هو عين الحقأ فيكون ذلك التباسا. ومعنى المكر والالتباس عدم العلم والشعور بالمكر. كذا قال الله تعالى: "وهم لا يشعرون"، أي لا يشعرون بالمكر. والحق سبحانه وتعالى تارة يتقيد في التجلي، وتارة يتنزه عن التقييد. ومن كانت هذه حقيقته صحبه المكر بظهوره في كل صورة. ومن عجائب تجلي المكر، أنه سبحانه، يتجلى في تجل ما، ويعطيك العلم بأن هذا هو الحق؛ ثم يأتي في ثاني زمان تقوم بينك وبينه صورة مطابقة لذلك التجلي، بحيث لا تشعر بها أصلا؛ فيقع إدراكك وخطابك لها؛ وأنت تعتقد وتقطع أنك تأخذ عن الحق. فهذا سر المكر. وأما التجلي الأول فمحقق بالحق، وهذا حكم الخواطر الأول، وجميع الأوليات، فهو حق محض لا ريب فيه. ولهذا من تحقق بمعرفة الخاطر الأول عرف كيف يأخذ عن الحق. وإنما يقع الالتباس في الخاطر الثاني والزمن الثاني من زمان التجلي. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل».

تعقيب:

آية هذا التجلي:[يخَادِعُونَ اللهَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْوَمَا يَشْعُرُونَ(9)].
قال الشيخ في شرحه لهذه الآية في الباب الخامس من الفتوحات:

[لما أكمل الوجود بثمانية(هذه الآية هي التاسعة، جاءت بعد الآيات الثمانية السابقة. وتشير الثمانية إلى حملة عرش الملك الكوني، والإنساني) ، برز في ميدان التنعم فارس الدعوى، فلم يكن في جيش: "ومن الناس من يقول آمنا" من يبرز إليه، فملك الكل، وصبوا إليه وإلى دينه باطناً، فعوقبوا بطلب الإقرار وإلا قتلوا؛ فأقروا لفظا، فحصل لهم العذاب الأليم دنيا وآخرة].

9- شرح تجلي رد الحقائق

نص التجلي

هذا التجلي إنما يتحقق به من ليس له مطلب سوى الحق، من حيث تعلق الهمة؛ لا من حيث الكسب والتعشق بالجمال المطلق. فتبدو له الحقائق في أحسن صورة، بأحسن معاملة، بألطف قبول، فيقول: "ألا كل شيء ما خلا الله باطل"، وما هو باطل، لكن غلب عليه سلطان المقام كما قال عليه السلام:[أصدق بيت قالته العرب: "ألا كل شيء ما خلا الله باطل"]. والموجودات كلها، وإن كانت ما سوى الله، فإنها حق في نفسها بلا شك. لكنه من لم يكن له وجود من ذاته، فحكمه حكم العدم، وهو الباطل. وهذا من بعض الوجوه التي بها يمتاز الحق سبحانه من كونه موجودا عن سائر الموجودات؛ أعني وجوده بذاته. وإن لم يكن على الحقيقة بين الحق والسوى اشتراك بوجه من الوجوه، حتى يكون ذلك الوجه جنسا يعم، فيحتاج إلى فصل مقوم، هذا محال على الحق أن يكون ذاته مركبة من جنس وفصل.

9- سماع ابن سودكين في هذا الفصل:

«قال شيخنا وإمامنا- رضي الله عنه -، في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: هذا التجلي إنما يتقيد به من ليس له مطلب سوى الحق سبحانه من حيث الهمة، لا من حيث الكسب والتعشق والجمال المطلق. فتقيده بكونه قصر همته على الحق دون الحقائق. ومن شأن الهمة استدعاء ما ليس مكسوبا بالأعمال. وقد اختلف العارفون في باب «الكسب» و«الوهب». فمنهم من أعطي ميزانا يزن به العمل ويزن به النتيجة المناسبة له، ومهما زاد على ذلك سماه وهبا. ومنهم من زادت معرفته فنظر إلى هذا الزائد؛ فإن كان من لوازم النتيجة فهو مكسوب أيضا وإن لم يتعين طلبه ابتداء؛ وإن لم يكن من اللوازم يثبته وهبا.

ولما كان الإنسان على هيئة يصح معها قبول تجلي الحق والحقائق، سمينا هذا الموضع الأول وهبا؛ وما عدا ذلك سميناه كسبا. ومن نظر هذا النظر كان كل شيء ينتج له عن الاستعداد(يعتبر) كسبا له؛ إذ في الانسان حقائق مناسبة لما يرد عليها من جميع التجليات. فقصاراه أن يجلو الصدى عن محله، وجلاء الصدى عبارة عن محو صور الكون عن المحل، ليتفرغ لقبول الفيض الدائم الذي لا منع فيه، ولا يصح فيه المنع، لكون دائرة الألوهية مصمتة لا خلل فيها لمنع أصلا. والإنسان يتوجه إلى القبول، فيكتسب الفيض دائما. فمن نظر من هذا الوجه سمى كل شيء يقبله كسبا. والتعشق بالجمال المطلق يعطي عدم التخصيص والتقييد، لسريان الأحدية في كل شيء. فالوجود كله مناظر الحق. ومتى قال الحق لصاحب التقييد: أنا الحق. فقال له: إنما أنت بالحق (حق)، فإنه إن غاب عنه كان ذلك مكرا به إن بقي على حجابه. وإن لطف به أعطاه علم المشهد على ما هو عليه، وعرفه بمرتبة التجلي وما تقتضيه حضرتها، وعرف القائل والسامع والقابل. فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام. شرح الله صدورنا ويسر أمورنا وأتم لنا نورنا بمنه وفضله».

التعقيب:

"رد الحقائق" عبارة عن معاملة العبد بجنس ما يعامل ربه، وفق ما ورد في الحديث القدسي:" من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا"؛ ويتحقق بهذا التجلي من ليس له مطلب ولا ميل إلا للحق. والميل في اللغة يعبر عنه أحيانا بالمرض. فآية هذا التجلي، باعتبارها على بساط الجمال النوراني العلوي، لا الظلماني السفلي، كما سبق بيانه، هي الآية العاشرة:**[فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ]**.ففي تلك القلوب العاشقة الجمال الإلهي المطلق، ميل وإقبال دائم على الحق، فزادهم الحق تقريبا. ولهم ذوق عذوبة لما تبدو الحقائق في أحسن صورة بألطف قبول، بما كانوا يكذبون بوجود السوى بلسان حال:" ألا كل شيئ ما خلا الله باطل".

10 - شرح تجلي المعيـة

نص التجلي

ولما كان الإنسان نسخة جامعة للموجودات، كان فيه من كل موجود حقيقة؛ فبتلك الحقيقة ينظر إلى ذلك الموجود، وبها تقع المناسبة؛ وهي التي تنزل عليه. فمتى ما أوقفك الحق مع عالم من العوالم، أوموجود من الموجودات، فقل لذلك الموجود بلسان تلك الحقيقة: "أنا معك بكليتي، ليس عندي غيرك - وأنت صادق - وأنا معك بالذات، ومع غيرك بالعرض"، فإنه يصطفيك، ويعطيك جميع ما في قوته من الخواص والأسرار. هكذا تفعل مع كل موجود. ولا يقدر على هذا الفعل أحد حتى يحصل في هذا التجلي، التي هي معية الحق تعالى مع عباده. قال تعالى: (وَهُوَ مَعَكُم أَيْنَمَا كُنتُمْ). فإذا تجلى في هذه المعية، عرفت كيف تتصرف فيما ذكرته لك.

10- سماع ابن سودكين:

«قال إمامنا رضي الله عنه، في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لما كان الإنسان نسخة جامعة، وكانت له معية من الحق سبحانه، فكذلك للإنسان معية مستصحبة مع كل رقيقة في العالم. فإذا تحقق العبد بتجلي المعية، من باب الأذواق، وعرف حكمها فيه، فإنه يرث من ذلك قوة سارية في وجوده، يعرف كيف يصحب بها جميع الموجودات. فيخاطب حينئذ كل موجود من الموجودات بلسان الرقيقة الجامعة بينه وبينه. فيقول له: "أنا معك بكليتي وليس معي غيرك". وذلك حق، لأنه ليس لتلك الرقيقة المناسبة لذلك الموجود تعلق بالغير، وليس عندها غيره؛ وإنما اللسان مترجم عن تلك الحقيقة. ومتى خاطبت هذا الموجود من العالم بهذا اللسان، وأقبلت عليه هذا الإقبال، فإنه يعطيك جميع ما في قوته، لصحة مقابلتك له من جميع وجوهه. فهذه فائدة هذا التجلي. وهذا يسري معك في الكون وفي الأسماء الإلهية. والحمد لله رب العالمين. ولما قال سبحانه: «وهو معكم أينما كنتم» علمنا أن لكل موجود حكما من هذه المعية ليس هو للآخر. إذ لو كانت نسبة المعية كلها تصح أن تكون لشخص واحد لكان محلا لاجتماع الأضداد، وهو محال. فلا بد أن يكون لكل موجود نسبة مخصصة. ولما كان الإنسان مفطورا على الصورة، كان له هذا الحكم في الوجود. والله أعلم».

التعقيب:

آية هذا التجلي، من حيث الدلالة العلوية الجمالية، من الآية14 في: " قالوا إنا معكم":[وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ].

11- شرح تجلي المجــادلة

نص التجلي

إذا كان لك تجل من اسم ما، ووقع الكشف، وما حصل القدم في بساط ذلك التجلي؛ ثم قيل لك: "ارجع"، فلا ترجع. وقل: إن كان رجوعي إليه، فليس يخلو عنه مقام، فلماذا يقال لي: ارجع؟ هذه الحضرة أيضا طريق إليه؛ فدعني أمشي عليها. وإن كنت أرجع إلى غيره، فأنا لم أحكم هذا الموقف، ولا عرفت هذا التجلي من حكم الذات؛ فأدخلني في بساطه حتى أرى ما لديه. وحينئذ تنتقل وتحفظ من الرجوع. فإن قيل لك: "إنما تجني في هذه التجليات ثمرات أعمالك، وكنت في عمل يقتضي هذا"، فقل: "صحيح هذا، فأين العفو، والغفار، والرحيم، والمحسان؟ وأين القائل: "أنا عند ظن عبدي بي"، وما ظننت إلا خيرا؛ فإنك تنتفع بهذا.

11- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال إمامنا - رضي الله عنه -، في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: هو تجل يحاور العبد فيه ربه عند أمره له ونهيه، وذلك أن الأوامر الإلهية لها طريقان: طريق حكمه حكم النص، وطريقه الإمتثال الجزم؛ وطريق حكمه حكم المتشابه، ويسمى خطاب الابتلاء، يبتلي الله تعالى به عبده ليرى من العبد ثباته من تزلزله ويقينه من شكه، فيزداد شكرا لله تعالى. فمن جعل الأمر على قاعدة واحدة فقد غلط، وفاته معرفة الأمر على ما هو عليه. فخطاب النصوص موطنها المعاني المجردة؛ وخطاب الابتلاء موطنها المواد، إذ المواد تحتاج إلى حاكم آخر وراءها يميزها، لكونها مركبة. والمركبات عالم الاشتراك،تقبل

الشيء وضده. والمطلوب من الشخص تعيين المعنى المقصود من غير المقصود. وهذا صعب جدا يحتاج إلى قوة أخرى. فمن شأن العبد إذا أقيم في هذا التجلي، ثم أمر بالرجوع قبل التحقق بروح هذا المقام، لكونه ما أتقن العمل الذي يقتضي له النفوذ، إذ لا يرجع إلا لعلة طرأت في عمله اقتضت الرجوع، هذا لا بد منه لكون المنع ممنوعا في حق الحق، أن يثبت عند أمره بالرد، ويقول: إن كان رجوعي إلى الحق فهو معي في كل حضرة ومرتبة، فلماذا أرجع وهو معي في هذه الحضرة؟ ولم أحكم على هذا الموقف، ولا عرفت هذا التجلي من حكم الذات، فأدخلني في بساطه لأعرف حكمه وحينئذ انتقل. فإن قيل: إنما هذه ثمرات أعمالك. فقل: وأين الاسم العفو والغفار والمحسان؟ فإنه وإن كان طريق هذا المقام من الترتيب الكوني العملي، فإن طريقه الأكبر والأظهر: فضل الله تعالى ومنته. فأنا أطلبه بلسان الافتقار لا بعملي. فإذا وفق السالك لهذا فقد يؤخذ بيده. والله ولي التوفيق».

تعقيب:

ذكر الشيخ في هذا النص كلمة "تجليات" بالجمع ، إشارة إلى الآيات ، من الآية11إلى الآية 15، وفيها تتجلى ثمرات الأعمال، كقولهم في الآية 14:" إنما نحن مستهزؤون"، فيجيبهم الحق: " الله يستهزئ بهم". والآيات:[وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَـكِن لاَّ يَشْعُرُونَ (12) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُونَ (13) وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ (14) اللّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ].

12- شرح تجلي الفطرة

نص التجلي

اعلم أن الإنسان ملك الهداية في أول نشأته، وهي الفطرة التي فطره الله عليها، وفطر الناس عليها؛ وهو ميثاق الذر. وهذه الهداية ليس للإنسان من جهة ما يقتضيه طبعه وجه يقضي له التعشق بها، فهو منافر لها طبعا. والغواية لم يملك إياها، وملكها الشيطان؛ وهي تلائم الطبع الإنساني، وتوافق مزاجه، وله بها تعشق نفساني. وسبب ذلك أن الإنسان لما

كان ربانيا في أصله، لم يحمل التحجير عليه، والهداية تحجير، والغواية رفع التحجير، وإظهار ربوبية الإنسان. فلذلك من لم يعصمه الله، باع السعادة التي هي ملكه بالشقاء، لملائمته لطبعه في الوقت بدار الدنيا. فإن السعادة تلائم طبعه أيضا، ولكن في المستأنف، فيعجل. ولذلك قال تعالى (مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ). فهذا التجلي إذا حصل لك، فتحقق بالثبات فيه، فإنه يثبتك على الفطرة والسعادة.

12- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الإمام الراسخ - رضي الله عنه -، في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: اعلم أن الانسان ملك الهداية في أول نشأته، فهي فطرة له، وهو ميثاق الذر. وهذه الهداية ليس للإنسان بما يقتضيه طبعه وجه يقتضي التعشق بها، فهو منافر لها طبعا. والغواية ملكها الشيطان، فهي تلائم الطبع الإنساني، وله بها تعشق نفساني. وسبب ذلك أنه لما كان الإنسان ربانيا في أصله لم يحمل التحجير عليه. والهداية تحجير، والغواية رفع التحجير. ولما كان الإنسان نسخة جامعة لكل شيء، لم يقبل التحجير بحقيقته. فلما حجر عليه وجد المشقة والكلفة، فيسمى هذا التحجير تكليفا. فمن الناس من وقف وتعشق بما كلف به واجتمع عليه، فانصرف نظره عما تقتضيه ذاته من عدم التحجير، لغلبة قرب الحق ومحبته له، فيرتفع عن مثل هذا مشقة التكليف لصرف نظره عن مطالبة الطبع. ومن الناس من غلب عليه طبعه ومزاجه، فوقف مع هواه. ولما كانت الغواية بيد الشيطان، لم يرض الحق أن يكون في مقابلته. فجعل سبحانه الملك للهداية في مقابلة الغواية التي هي بيد الشيطان. فكانت الهداية بيد الملك، والغواية بيد الشيطان؛ وتفرد الحق سبحانه وتعالى بالعلم المجرد يلقيه على المحل بلا واسطة. والله يقول الحق.

التعقيب:

ميثاق الذر، هو الذي أخذه الله على الأرواح قبل ظهورها في عالم الدنيا والأجسام، وهو قوله تعالى في الآية 172 من سورة الأعراف:[وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ]. وآية هذا التجلي، الآية16 من البقرة:[أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ

فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ]. فالهدى عندهم في أصل الفطرة، فاشتروا به الغواية والضلالة. والموفق من بقي على صفاء فطرة الإيمان الأصلية.

13- شرح تجلي السريان الوجودى

نص التجلي

سرى الأمر في الموجودات سريان النور في الهواء، فظهرت العلل والأسباب، والأحكام الفاعلة؛ وغاب كل موجود عن حقيقته وانفعاليته ومعلوليته، وقال: "أنا"، وزهى. واستكبرت الموجودات بعضها على بعض؛ وغاب المستكبر عليه عن مشاهدة المتكبر عليه بتكبره على سببه ومعلوله. فظهر الكبرياء في العالم، ولم يظهر تعظيمه. وكان الظهور على الحقيقة لمن له الكبرياء الحق: ذلك الله العزيز العليم.

13- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال سيدنا وشيخنا في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لما سرت الوحدانية في الوجود تكبرت الموجودات بعضها على بعض لغيبتها عن رؤية أنفسها. فالعارفون زادهم ذلك معرفة، لتحققهم بمعرفة صاحب الكبرياء التي يستحقها لذاته؛ وإن ثبتت آثارها في كونهم فإنما هو تأثير تحصل به الدلالة للعارف. وأما المحجوبون فإنهم ادعوا ذلك، وغابوا عن شهود الحقيقة التي أعطت ذلك، فخسروا وعوقبوا بإذلالهم وتصاغرهم، لكون أعمالهم ردت عليهم. والله يقول الحق».

تعقيب:

لهذا التجلي الآية 17: [مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ]. الآية 20 : [**يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّما أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ** وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ].

فشبه الشيخ سريان الأمر الإلهي بالتكوين، بسريان نور النار أو البرق في الهواء. وهذا النور هو سبب إبصار الناظرين، لكن منور هذا النور هو مسبب كل سبب، وهو الله نور

السماوات والأرض، وله وحده الكبرياء في السماوات والأرض. وقد جاء في الآية 50 من سورة "القمر" تشبيه الأمر الإلهي بلمح البصر : [**وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ**].

14 - شرح تجلي الرحموت

نص التجلي

انتشرت الرحمة من عين الوجود، فظهرت الأعيان في الوجود عن الكلمة الفهوانية، التي هي كلمة الحضرة. ولولاها ما انقاد الممكن للخروج. لكن التعشق أخرجه، وأبرز عينه لكلمة الحضرة التي هي: "كن". فلما برز طلب رؤية المحبوب الذي له خرج، فلم يجد لذلك سبيلا، وقام دونه حجاب العزة، فلم ير سوى نفسه، فاغتم، وقال: "من مشاهدة كوني هربت، وإياه طلبت، فإن ظهوري لي في عيني غيبني عن مشاهدتي له في علمه، حيث لم أظهر لعيني؛ فإذ ولا تجلى؛ فرجوعي إلى العدم، ومشاهدتي له من حيث وجودي في علمه، أولي من مشاهدة كوني؛ فلذلك وطني: حيث أحدية العين وعدم الكون.

ولما بدا الكون الغريب لناظري حننت إلى الأوطان حن الركائب.

14- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال إمامنا في أثناء شرحه لهذا التجلي: زعمت طائفة أن العدم للممكن من ذاته، وليس بصحيح. وإنما الممكن مستحق الفقر من ذاته، فله الافتقار الذاتي لا العدم الذاتي. إذ لو كان العدم له ذاتيا لما تحقق بالوجود أبدا. فتحقق ذلك. واعلم أن أول ما أفاض الله تعالى على وجود الأعيان الثابتة أزلا، التي لم توصف بالوجود: السمع. فكان السمع أول نسبة قامت بهم وتوجهت عليهم؛ فأول مخلوق كان السمع، ثم قال تعالى للعين الثابتة: "كوني"، فكانت. فجعل الخطاب للسمع، فكان السمع متعلق القدرة؛ فأوجد السمع من كونه قادرا، وأوجد ما عدا ذلك بـ«كن»، وهي كلمة الفهوانية. وبهذا القدر يستدل على قدر شرف السمع على بقية الأوصاف. فلما سمع الممكن الخطاب، قامت به المحبة للمخاطب، فبرز لرؤية من ناداه وقامت به محبته. فلما برز وجد حجاب العزة وهو حجاب المنع؛ فلم ير سوى نفسه في مرآة موجده، لأنه لما كان الممكن منظرا للحق ومظهرا، كذلك الحق كان منظرا للممكن

ومظهرا له. فعندما يرى حجاب العزة، وقد منعه من التحقق بالرؤية، قال: إني ما برزت إلا لرؤية من خاطبني، فلم أره. وقد كنت قبل خروجي أقرب إليه بكوني كنت غائبا عن شهود عيني، فكنت مظهرا له معافى من الابتلاء الذي تجدد لي من شهودي لنفسي، فإن شهودي لنفسي ابتلاء محقق، إذ يصحبه الحجاب عن رؤية الحق عو وجل، إلا من عصمه الله تبارك وتعالى، فعند ذلك حنت الأعيان إلى حالتها الأولى. قال جامعه: فتحرر من ذلك أن العين الثابتة أول نسبة توجهت من الحق إليها نسبة السمع، وبتلك النسبة كان قبولها لـ«كن». فتكونت الأعيان على ما تعطيه حقائقها. والله يقول الحق».

تعقيب:

ظهور الأعيان في الوجود عن كلمة "كن"، هو عين انبساط النفس الرحماني– بفتح الفاء -، ولهذا سمى الشيخ هذا التجلي بتجلي الرحموت؛ ويناسبه في عالم الحس الإضاءة والمشي في الضوء، من الآيتين السابقتين:[فلما أضاءت ما حوله]،[كلما أضاء لهم مشوا فيه]. ورجوع الممكن إلى وجوده الثبوتي وعدمه العيني، مناسب لبقية الآية :[ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون]، أي في ظلمة غيب الذات، لا يبصرون لأنفسهم وجودا عينيا، من حيث أحدية العين وعدم الكون:[ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم].

ومنبع تجليات الرحموت هو اسمه تعالى "الرحمن الرحيم". وقد ورد الاسم "الرحمن" في الآية 163 من البقرة، وتكرر فيها الاسم"الرحيم" 12 مرة، ومشتقات "الرحمة": رحمة- رحمته – ارحمنا، ستة مرات.

والبيت الذي ذكره الشيخ أورده أيضا في الباب 230 في معرفة الغربة من الفتوحات، وفي نفس سياق هذا التحلي ، فقال:

[وأما غربة العارفين عن أوطانهم، فهي مفارقتهم لإمكانهم؛ فإن الممكن وطنه الإمكان. فيكشف له أنه الحق، والحق ليس وطنه الإمكان؛ فيفارق الممكن وطن إمكانه لهذا الشهود. ولما كان الممكن في وطنه الذي هو العدم مع ثبوت عينه، سمع قول الحق له: "كن"، فسارع إلى الوجود؛ فـ"كان" ليرى موجده، فاغترب عن وطنه الذي هو العدم رغبة في

شهود من قال له: "كن". فلما فتح عينه أشهده الحق أشكاله من المحدثات، ولم يشهد الحق الذي سارع إلى الوجود من أجله. وفي هذه الحال قلت:

حننت إلى الأوطان حن الركائب		**إذا ما بدا الكون الغريب لناظري**

يقول: فأردت الرجوع إلى العدم، فإني أقرب إلى الحق في حال اتصافي بالعدم مني إليه في حال اتصافي بالوجود، لما في الوجود من الدعوى. وطلب حالة الفناء عن الحق، للبقاء بالحق، هو أن يرجع إلى حالة العدم التي كان عليها. فهذه غربة أيضاً، موجودة واقعة عن وطن بغير اختيار العبد.

ومن غربة العارفين بالله: غربتهم عن صفاتهم، عند وجودهم الحق عين صفاتهم. وهذه غربة حقيقية. فإن الصفة مضافة إليهم بكلام الله، وهو الصادق، فهم أهل صفة؛ ولكن ما هي تلك الصفة؟ وإلى من تضاف حقيقة؟ فإن العالم يضاف إلى الله بأنه عبد الله، كما أن الله مضاف إلى العالم، فإنه رب العالمين. فإضافة العبد مستندة إلى إضافة الحق.

فأول غربة اغتربناها وجوداً حسياً عن وطننا: غربتنا عن وطن القبضة، عند الإشهاد بالربوبية لله علينا. ثم عمرنا بطون الأمهات، فكانت الأرحام وطننا، فاغتربنا عنها بالولادة. فكانت الدنيا وطننا، واتخذنا فيها أوطاناً. فاغتربنا عنها بحالة تسمى سفراً وسياحة، إلى أن اغتربنا عنها بالكلية إلى موطن يسمى البرزخ. فعمرناه مدة الموت فكان وطننا. ثم اغتربنا عنه بالبعث إلى أرض الساهرة؛ فمنا من جعلها وطناً، أعني القيامة، ومنا من لم يجعلها وطناً، فإنه ظرف زماني، والإنسان في تلك الأرض كالماشي في سفره بين المنزلتين؛ ويتخذ بعد ذلك أحد الموطنين، إما الجنة وإما النار. فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب. وهذه هي آخر الأوطان التي ينزلها الإسان؛ ليس بعدها وطن، مع البقاء الأبدي] انتهى.

15 - شرح تجلي الرحمة على القلوب

نص التجلي

انتشرت الرحمة على القلوب، ففتحت أعين البصائر، فأدركت ما غاب عنها، وهي مقبلة واردة على حضرة الغيب، والمنزه الأبهى. وعرفت بهذا التجلي أن الله اختصها من غيرها من القلوب التي أعماها الله تعالى عنه. فأشهدها ظلمتها، فنظرت إليها صادرة عمياء منحطة إلى أسفل سافلين، منكوسة الرأس: "ولكن تعمى القلوب التي في الصدور". فكل من قيده الطرف، فهو المحتوى عليه، المحصور في قيد الأين، "في ظلمات بعضها فوق بعض، إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نورا - من عنده - فما له نور- من ذاته –".

15- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الإمام في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: انتشرت الرحمة فانفتحت عين البصيرة، فأدركت ما غاب عنها، وهي مطالبها التي كانت غائبة عنها، وهي تميز هيآتها من الموجودات. ولما انفتحت عيون الأبصار، فثم عيون قابلتها أنوار، وثم عيون قابلتها ظلمة. والظلمة مشهودة للبصرغير مشهود بها. والنور مشهود ومشهود به. والظلمة عبارة عن عدم مشاهدة الموجود لذاته، فعمي. قال الله تعالى: ﴿وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج/46]. والصدور عبارة عن الرجوع، وقد رجعت إلى نفوسها فعميت عن الوجه الذي لها من الحق تعالى وغابت عنه. إذ كان لكل موجود وجه إلى الحق ووجه إلى سببه؛ فبقي هؤلاء مع ظلمة السبب. وأما الأكابر فبقوا مع وجه الحق، ولم يحجبهم السبب الذي وجدوا عنده لا به. فتحققوا أن الأسباب للابتلاء، وهي عين الحجب. فأنزلوها منزلتها، فأثروا فيها ولم تؤثر فيهم، بخلاف من عمي عنها. والله أعلم».

تعقيب:

نزول الرحمة على القلوب يماثل انصباب الغيث من السماء في الآية 19:[أو كصيب من السماء]، والآية 22:[وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم]. وقوله:" ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور" يشير إلى الآية 20:[ولو شاء الله لذهب بسمعهم

وأبصارهم إن الله على كل شيئ قدير].

16 - شرح تجلي الجـود

نص التجلي

انتشر الوجود في العالم، فثبتت أعيان الموجودات بأسرها؛ فلا زوال لها. وانتشر الصلاح في المحال القابلة له، فصلحوا وأصلحوا؛ وملكت الرقاب؛ وظهرت الدعاوي في أهلها؛ وجاد الأغنياء على الفقراء بما في أيديهم؛ وجاد الفقراء على الأغنياء بالقبول منهم؛ فنعم الفريقان. فصلح ظاهر الفقير، وصلح قلب الغني.فالكل في النعيم دائمون، وبمشاهدتهم مسرورون.

16- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«وكان شرحه فيه، فلم يحوج الجود إلى الخروج عن حقيقته. فما أعجب ألسنة الحقائق، حققنا الله بفضله».

تعقيب:

هذا التجلي من جود الاسم "الرب" المضاف إلى الناس في الآية21:[يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ].فذكر الشيخ المعاني الخمسة المعروفة في اللغة للاسم "الرب"، وهي: "الثابت"، بقوله " فثبتت أعيان الموجودات"؛ و"المصلح"، بقوله:" فانتشرالصلاح"، و"المربي"، بقوله:"فصلحوا وأصلحوا" ، " فصلح ظاهر الفقير، وصلح قلب الغني"؛و"المالك"، بقوله: " وملكت الرقاب"؛ و"السيد"، بإظهار دعوى السيادة، بقوله:" وظهرت الدعاوي في أهلها".

وفي هذه السورة، سورة البقرة،أكثر من عشرين آية تحث على الجود والزكاة والإنفاق، منها الآيات:3/43/83/177/ ومن الآية261 إلى الآية 280.

17 – شرح تجلي العدل والجـزاء

نص التجلي

انتشر العدل فمال قوم إلى ظلمة الطبع، فهو جزاؤهم؛ ومال قوم إلى نور الشرع، فهو جزاؤهم. والمائلون إلى نور الشرع من حيث حقائق لطائفهم هم المفردون، الذين لا يعرفون –برفع الياء-. والمائلون من حيث حقائق كثائفهم في روضة يحبرون، يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين.

17- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الإمام في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: العدل في اللغة هو الميل، وكذلك الجور. واصطلاح الشرع فيهما: العدل ميل إلى الحق، والجور ميل إلى الباطل. فانتشر العدل، فأعطى كل مخلوق استعداده الذي يستحقه وبه يكون صلاحه. ولما كان الإنسان قائما كلسان الميزان، ولم تكن نشأته تعطي الثبات على ذلك، وأنه لا بد له من الميل، فكان ميله إما إلى إلى أمر طبيعي، وإما إلى أمر شرعي. وللإنسان إلى كل شيء يميل إليه جزاء مخصوص مطابق إلى ما مال إليه. والسلام».

تعقيب:

آيات هذا التجلي تبتدئ بالآيتين 24-25 :[فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24) وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25)]. وفي البقرة آيات أخرى كثيرة في معنى العدل والجزاء، منها الآيات: 38-39-48-62-81-82-85-86-112-165-166-167-174-175-201-202-210-217-218-274-275-277-281.

18 - شرح تجلي السماع والنداء

نص التجلي

فتق الأسماع نداء الأمر، فأدركت بالعرض نغمات الألحان والأصوات الحسان؛ فحنت

حنين الكئيب، إلى حضرة الحبيب؛ فسمعت، فطابت، فتحركت عن وجد صادق، فوجدت، فحمدت، فحصلت لطائف الأسرار، وعوارف المعارف، ولذات المشاهد والمواقف؛ فرجعت إلى وجودها، فتصرفت على قدر شهودها.

18- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال إمامنا قدس الله سره في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إنما قلنا في هذا التجلي«فتق الأسماع نداء الأمر» وقيدناه بالأمر، لكون الإنسان في بعد العدم، والنداء إشارة على رأس البعد؛ وإذا حصل التجلي في مرتبة ما وحصل الخطاب فيها، فهل ذلك نداء أمر أم كلام؟ فيقال: إن خطاب تلك النسبة الخاصة التي أعطت التجلي، إنما يكون كلاما لا نداء. فإن حصل لها نداء في هذه الحضرة فإنما هو عن نسبة أخرى لم يظهر لها مرتبتها. قال الشيخ: وهاهنا سؤال، وهو أنه إذا كانت في مرتبة تجل ما، ثم نوديت في تلك المرتبة بنداء منبعث من نسبة أخرى، فهل تشتغل بذلك عما هي فيه من مشاهدة التجلي الذي لها فيه الكلام والشهود؟ فيقال: لما كان الحق تعالى لا يشغله شأن عن شأن، وفطر هذه اللطيفة على صورته، كان لها مضاهاة في هذا الوصف، وكان عندها قبول لذلك النداء بحيث لا تشتغل بشأن النداء عن الكلام، أو بشأن الشهود عن شأن آخر؛ إذ حقيقتها قابلة لجميع الأشياء بذاتها، فلها نسب إلى جميع الأشياء. والله أعلم.

ثم قال الشيخ في أصله المشروح: فأدركت بالعرض نغمات الألحان والأصوات الحسان، فحنت حنين الكئيب إلى حضرة الحبيب، فسمعت، فطابت، فتحركت عن وجد صادق، فوجدت، فخمدت، وحصلت لطائف الأسرار، وعوارض المعارف، ولذات المشاهد والمواقف. فرجعت إلى وجودها، فتصرفت على قدر شهودها». قال إمامنا في شرحه: فلما فتق سمعها انبسط بالقوة على كل مسموع، على اختلاف ضروب المسموعات فلو كان السمع يدرك بذاته لكان يدرك أولا وأبدا. فلما رأيناه لم يسمع إلا بعد التوجه الخاص إليه علمنا أن هذا الوصف، وكل وصف، استفاده من غيره وهو الحق سبحانه. ومن هنا تظهر لك لطيفة «كنت سمعه وبصره. ثم السماع على درجات: فالمتحقق بسماع نداء الحق هو الذي ينبسط على كل مسموع، ولا يحجب عنه فهم شيء منها. فهذا قد خرق حجاب

الطبيعة، وصار سمعه مطلقا. ومن لم يكن كذلك، وكان مقيدا بعالم الطبيعة، فمرتبته التقييد في هذه الصفة. والله يقول الحق».

تعقيب:

أول نداء إلهي في سورة البقرة جاء في الآية 21: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ]. وقد تكرر في هذه السورة نداء:[يا أيها الذين آمنوا / يا بني إسرائيل / يا آدم / يا أيها الناس/ ...) في العديد من آياتها، مثل الآيات: 33/35/40/47/103/122/178/183/254/267/278/282.

وفي الباب 22 من الفتوحات، وكذلك في كتابه "منزل المنازل الفهوانية"، الذي صنف فيه الشيخ سور القرآن إلى تسعة عشر صنفا تبعا للكلمات أو الحروف التي تفتتح بها، سمى السور المفتتحة بالنداء: "منازل الدعاء"، وقال عنها:

فأجب نداء الحق طوعا يا فل		لتأيه الرحمن فيك منازل
ترجو النوال فلا يخيب السائل		رفعت إليك المرسلات أكفها
و لنا عليه شواهد و دلائل		أنت الذي قال الدليل بفضله
بنزولك الأعلى لديه منازل		لو لا اختصاصك بالحقيقة ما زهت

يقول: إن نداء الحق عباده إنما هو لسان المرسلات ، تطلب اسما من أسمائه ؛ و ذلك العبد في ذلك الوقت تحت سلطانها. و المرسلات لطائف الخلق، ترفع أكفها إلى من هي في يديه من الأسماء، لتجود به على من يطلبها من الأسماء. و المسئول أبدا إنما هو من له المهيمنية على الأسماء ،كالعليم الذي له التقدم على الخبير و الحسيب و المحصي و المفصل . و لهذا قال: "أنت الذي قال الدليل بفضله". و الحقيقة التي اختص بها: إحاطته بما تحته في الرتبة من الأسماء الإلهية، إذ القادر في الرتبة دون المريد، و العالم في الرتبة

فوق المريد، و الحي فوق الكل.فالمنازل التي تحت إحاطة الاسم الجامع تفتخر بنزوله إليها إجابة لسؤالها].

ويحتمل أن يكون ذكر السماع والنداء راجع لذكر الرعد في الآية 19، كما سيشرحه الشيخ في كلام له في التجلي التالي.

وقد خصص الشيخ في الفتوحات لمعرفة مقام السماع وتركه الباب 182 والباب 183، مبينا الفروق بين السماع الإلهي والسماع الروحاني والسماع الطبيعي؛ وخخص لمعرفة التواجد والوجد والوجود الأبواب 235 و 236 و 237 .

19- شرح تجلي السبحات المحرقة

نص التجلي

ارتفعت الأنوار والظلم، وسطعت على العارفين سبحات الكرم، فدفع سلطان إحراقها، قدم الصدق فحماهم. فهم من وجه، وما هم؛ إذ لا ثبوت لكون في شهوده، إلا بجود وجوده. وذلك أنه لو اجتمعت العينان، لاحترقت الأكوان. فلما رأيناه من غير الوجه الذي يرانا، ثبتنا فشاهدناه عيانا.

19- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال إمامنا في شرح قوله: «ارتفعت الأنوار والظلم، وسطعت على العارفين سبحات الكرم» فدفع سلطان إحراقها قدم الصدق فحماهم. فهم من وجه، وما هم من وجه». فقال في أثناء شرحه ما هذا معناه: ارتفعت الأنوار والظلم، فهذه أنوار المواد؛ فسطعت على العارفين أنوار الكرم، وهي أنوار المعاني؛ فثبتت القدم عند سبحات الكرم، إذ كانت السبحات من شأنها الإحراق، كما جاء في الحديث الشريف الذي يقول فيه: «لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره». فلما جعل لهم قدم صدق، وهي سبحات الكرم، وصرف عنهم، سبحانه، بتلك القدم الإحراق. فهم من وجه، وهو الثبوت والقبول؛ وما من وجه لكونهم لا يقدرون على حمل التجلي إلا به، سبحانه، فليس في وسع الممكن أن يسع التجلي ولا يبقى له أثر معه، سبحانه».

تعقيب:

لهذا التجلي الآيتان 18- 19:[صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ (18) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ].

تجلي السبحات المحرقة هو التجلي الذاتي، الذي يشبهه الشيخ أحيانا بالبرق،ويحدث عنه أحيانا الصعق. فمثلا في شرحه لديوانه " ترجمان الأشواق" يشرح البيت:

لمعت لنا بالأبرقـين بــروق   قصفت لنا بين الضلوع رعـود

فيقول:[الأبرقان مشهدان للذات، مشهد في الغيب ومشهد في الشهادة. فالغيبي غير متنوع لأنه سلبي، والشهادي متنوع لأنه في الصور. وقوله "بروق" فجمع لتنوع الصور فيه، وكنى عنها بالبرق لسرعة زوالها. وجاء بالرعود بعده، وهو صوت،عبارة عن مناجاة إلهية حصلت عقيب هذا الشهود، حالة موسوية: تراءى له النار. فهو كالبرق، ثم نوجي فأعقبه الكلام، فكنى عنه بالرعد لأجل البرق، لأنه مناجاة زجر].

وفي مواقع عديدة من نصوصه، تكلم الشيخ عن السبحات، ففي الباب 458 من الفتوحات ، وهوفي معرفة منازلة السبحات الوجهية ، يقول:

[قال الله تعالى: "الله نور السموات والأرض"؛ وقال - صلى الله عليه وسلم - في الحجب الإلهية المرسلة بينه وبين خلقه:" أنه تعالى لو رفعها لأحرقت سبحات الوجه ما أدركه بصره من خلقه". وقيل له - صلى الله عليه وسلم - :أرأيت ربك؟ فقال: "نور أني أراه". فهذه الحجب إن كانت مخلوقة، فكيف تبقى للسبحات فإنها غير محجوبة عنها؟ لكن، اعلم أنه سر أخفاه الله عن عباده، سمى ذلك الإخفاء حجباً نورية وظلامية. فالنور منها ما حجب به من المعارف الفكرية به، والظلمة منها ما حجب به من الأمور الطبيعية المعتادة. فلو رفع هذه الحجب عن بصائرعباده، لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصر من خلقه. وهذا الإحراق إنما هو اندراج نور أدنى هم فيه، بل هم هو، في نور أعلى، كاندراج أنوار الكواكب في نور الشمس؛ كما يقال في الكوكب إذا كان تحت الشعاع، مع وجود النور في

ذات الكوكب، أنه محترق. فلا يراد به العدم، بل تبدل الحال على العين الواحدة في نظر الناظر؛ فانتقل الاسم عليه وعنه، بانتقال الحكم. كان الحطب حطباً، فلما احترق سمي فحماً؛ والجوهر واحد. ومعلوم أن الكواكب على ضوئها في نفسها، ولكن لا نراها لضعف الإدراك. فلو رفعها في حق العلماء، لرأوا نفوسهم عينه، وكان الأمر واحداً. لكنه رفعها عنهم، فرأوا ذواتهم ذاتاً واحدة؛ فقالوا ما حكي عنهم من: "أنا الله" و"سبحاني". لكن العامة لم ترفع عنهم، فلم يشهدوا الأمر على ما هو عليه، فتنازعوا أمرهم بينهم؛ وأسر العارفون النجوى أدباً مع الله؛ فإنهم الأدباء. قال- صلى الله عليه وسلم-: "لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم". فما قال الشارع للعارفين شيئاً أشد تكليفاً من هذا الحكم، لأنه أمرهم بالمراقبة لكل شخص شخص؛ فهم يراقبون العالم من أجل هذا الحديث؛ لأنهم أهل حكمة. فمن رأوا فيه الأهلية أعطوه، لئلا يتصفوا بالظلم في حقه؛ وإن لم يروا فيه أهلية لم يعطوه، لئلا يتصفوا بالظلم في حقها. فلا يزالون مراقبين للعالم دائماً أبداً، وهذا حظهم من قوله: "وكان الله على كل شيء رقيباً". فمن راقب بعين الله، لم يشغله شأن عن شأن؛ فهو يتصرف في كل شيء بذاته؛ لأنه إلهي المشهد، والقبول من المتصرف فيه. فالمتصرف مستريح من هذا الوجه. ومن راقب بعين نفسه من خلف حجاب ذاته، فهو في غاية من الجهد والتعب، فلا يزال في نصب ما دامت هذه صفته . وهذا القدر من الإشارة ي هذه المنازلة كاف لمن عقل].

وفي جوابه عن السؤال 115 من أسئلة الحكيم الترمذي: ما سبحات الوجه ؟ يقول:

[وجه الشيء ذاته وحقيقته. فهي أنوار ذاتية، بيننا وبينها حجب الأسماء الإلهية. ولهذا قال: "كل شيء هالك إلا وجهه"، في أحد تأويلات هذا الوجه. وهذه السبحات، في العموم باللسان الشامل، أنوار التنزيه، وهو سلب ما لا يليق به عنه، وهي أحكام عدمية؛ فان العدم على الحقيقة هو الذي لا يليق بالذات. وهنا الحيرة؛ فإنه عين الوجود. فإذا لا ينزه عن أمر وجودي. ولهذا كانت الأسماء الإلهية نسباً إن تفطنت. أحدثت هذه النسب أعيان الممكنات، لما اكتسبت من الحالات من هذه الذات. فكل حال تلفظ باسم يدل عليه من حيث نفسه، إما بسلب، أو إثبات، أو بهما. وهي هذه الأسماء على قسمين: قسم كله أنوار، وهي الأسماء التي تدل على أمور وجودية؛ وقسم كله ظلم وهي الأسماء التي تدل على التنزيه. فقال: "إن

لله سبعين حجاباً، أو سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه". فإنه لو رفع الأسماء الإلهية ارتفعت هذه الحجب. ولو ارتفعت الحجب التي هي هذه الأسماء، ظهرت أحدية الذات. ولا يقف لأحديتها عين تتصف بالوجود. فكانت تذهب وجود أعيان الممكنات، فلا توصف بالوجود، لأنها لا تقبل الاتصاف بالوجود إلا بهذه الأسماء. ولا تقبل الاتصاف بهذه الأحكام كلها عقلاً ولا شرعاً، إلا بهذه الأسماء. فالممكنات من خلف هذه الحجب، مما يلي حضرة الإمكان. فهو تجل ذاتي، أورثها الاتصاف بالوجود، من خلف حجاب الأسماء الإلهية؛ فلم يتعلق لأعيان الممكنات علم بالله إلا من حيث هذه الأسماء عقلاً وكشفاً].

وفي فقرة من الباب 559 عنوانها: "السبحات لأرباب اللمحات"، يقول:

[قال: لا دليل أدل من الشيء على نفسه. فمن لم يثبت عند ظهوره له، فالقصور منه، وهو قد وفى. من كان حقيقته العجز، وعجز، فقد وفى. فالوفاء من الطرفين. وقال: لمح البصر كالبرق، يضرب فيظهر ويزول؛ فلو بقي أهلك. وقال: إنما تحرق سبحات الوجه الدعاوي أنك أنت؛ فلا يبقى إلا هو؛ فإنه ما ثم إلا هو؛ فهو إبانة لا إحراق. وقال: وجه الشيء حقيقته؛ وكل شيء هالك إلا وجهه؛ فالشيء هنا ما يعرض لهذه الذات؛ فإن كان للعارض وجه فما يهلك نفسه، وإنما تهلك بنسبته إلى ما عرض له؛ فالضمير الذي في "وجهه" يعود على الشيء، ويعود على الحق. فأنت بحسب ما تقام فيه، فإنك صاحب وقت].

20- شرح تجلي التحول في الصور

نص التجلي

تنوعت الصور الحسية، فتنوعت اللطائف، فتنوعت المآخذ، فتنوعت المعارف، فتنوعت التجليات، فوقع التحول والتبدل في الصور في عيون البشر. فلا يعاين إلا من حيث العلم والمعتقد. والله أجل وأعز من أن يشهد.

20- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال إمامنا في أصله المشروح من كلامه وارداته الإلهية الكاملة المحققة أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: المتجلي في الصور إنما هو الأسماء. فللتجلي في الدنيا أسماء، وهي التي يقع بها التجلي. وفي الدار الآخرة أسماء لا تظهر أحكامها اليوم فينا ولا ندركها. قال عليه الصلاة والسلام: «فأحمده بمحامد لا أعرفها الآن». فتلك المحامد عن تلك الأسماء. فتنوعت الصور لتنوع اللطائف. وتنوعت اللطائف لتنوع المآخذ. وتنوعت المآخذ لكون الحق سبحانه توجه إلينا بنسب متعددة. فآخر التنوع الحس. وهذا ما أعطاه نور هذه الأسماء التي في هذه المواطن. فحكمنا بما أعطينا. فإذا قلنا فيها : "محال" أو "واجب"، فإنما قلنا بما أعطتنا هذه الأسماء بقوتها. والله أعلم بما يعطيه سلطان الأسماء في الدار الاخرة. ولذلك قيل: «إن في الآخرة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر». فهذا يدلك على أن تلك الأسماء تعطي ما لا تعطيه هذه الأسماء المخصوصة بموطن الدنيا، وأنه ما بأيدينا من تلك الأسماء شيء. وقوله، رضي الله عنه، في الأصل المشروح: «والله أعز من أن تشهد ذاته»، أي لا يشهد منه إلا أسماؤه وصفاته. والحمد لله رب العالمين.

تعقيب:

التحول في الصور، لتنوع التجليات، يظهر مثلا في الماء الواحد الذي بنزل من السماء، فيخرج به ثمرات متنوعة كما في الآية 22: [وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم]؛ هذا في الدنيا. أما في الآخرة، فكذلك الرزق فيها متشابه ، كما في الآية25: [وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهاركلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها، ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون].

في كتابه"إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن"، يقول في تفسيره لهذه الآية :

[...فإن المثل يشبه المثل، ولا سيما في الأسماء ، فيقولون هذا تفاح ورمان وغير ذلك؛ فإذا طعموه تبين لهم الفرق بين المثلين؛ كالصلاة تشبه الصلاة الأخرى في إقامة نشأتها؛ ولكن الذي يجده المصلي في كل صلاة مختلف باختلاف الأحوال. فكما كانت

الأعمال هنا متشابهة الصورة، كذلك ثمراتها متشابهة الصور. وكل ذائق يعرف الفرق في الآخرة كما عرفه في العمل في الدنيا." ولهم فيها أزواج مطهرة" ، ولم يقل "مطهرات"، لأن التطهير كل زوجة ما هو تطهير الزوجة الأخرى ، كالجنات سواء وما فيها. يقول: كل زوج مطهرة؛ ولو لم يكن كذلك لكان الذوق له من كل واحدة على نسبة واحدة، ولا تكرار فيها أصلا؛ بل ولا في العالم للاتساع الإلهي؛ بل نعيم مجدد مع تجدد الأنفاس، وليس اجتماعه بها الأول يشبه الثاني].

ومسألة أن الحق لا يرى إلا من حيث المعتقد ، كثيرا ما وضحها الشيخ ، فمثلا في الباب 414 من الفتوحات ، وهو في معرفة منازلة ما ترى إلا بحجاب، يقول:

إنما أبصره خلف حجاب		من رأى الحق جهاراً علنا
إن هذا لهو الأمر العجاب		وهو لا يعرفه وهو به
هو فيه من نعيم وعذاب		كل راء لا يرى غير الذي
وهو عين الرائي بل عين الحجاب		صورة الرائي تجلت عنده

ورد في الصحيح تجلي الحق في الصور، وتحوله فيها، وهو مرادنا بالحجاب. ثبت عقلاً وشرعاً وكشفاً، والكشف يعطي ما يعطي الشرع سواء، أن الحق لا يقبل التغيير. فأما بالعقل فالأدلة في ذلك معروفة، ليس هذا الكتاب موضعها، فإنه مبني على الشرع، وعلى ما يعطيه الكشف والشهود. فإن العقول تقصر عن إدراك الأمر على ما يشهد به الشرع في حقه. وأما الشرع فقوله: "ليس كمثله شيء"، فلو تغير في ذاته لم يصدق هذا الحكم، وهو صدق؛ فاستحال أن يتغير في ذاته. والحق يقول: "إن الله قال على لسان عبده: "سمع الله لمن حمده"؛ وقال: "كنت سمعه وبصره". فالصور التي تقع عليها الأبصار، والصور التي تدركها العقول، والصور التي تمثلها القوة المتخيلة، كلها حجب، يرى الحق من

ورائها؛ وينسب ما يكون من هذه الصور من الأعمال إلى الله تعالى، كما قال: "والله خلقكم وما تعلمون". فلم يزل الحق غيباً فيما ظهر من الصور في الوجود. وأعيان الممكنات في شيئية ثبوتها، على تنوعات أحوالها، مشهودة للحق غيباً أيضاً. وأعيان هذه الصور الظاهرة في الوجود، الذي هو عين الحق، أحكام أعيان الممكنات، من حيث ما هي عليه في ثبوتها من الأحوال. والتنوع والتغيير والتبديل يظهر في هذه الصور المشهودة في عين الوجود الحق. وما تغير الحق عما هو عليه في نفسه. كما أن الهباء ما تغير عن كونه هباءً، مع قبوله لجميع الصور؛ فهي معانٍ في جوهره، والمعاني المنسوبة إلى تلك الصور والأعراض والصفات من باب قيام المعنى بالمعنى. فل تزال الحجب مسدلة، وهي أعيان هذه الصور. فلا يرى إلا من وراء حجاب؛ كما لا يكلم إلا من وراء حجاب. فإذا رآه الرائي كفاحاً، فما يراه إلا حتى يكون الحق بصره، فيكون هو الرائي نفسه ببصره في صورة عبده. فأعطته الصورة المكافحة، إذ كانت الحاملة للبصر ولجميع القوى، فتشهده في الصور عيناً من الاسم الظاهر، إذ هو بصرك، وكفاحاً، وتشهده من الاسم الباطن علماً، إذ هو بصر آلتك التي أدركت بها ما أدركت. وإنما قلنا كفاحاً، لما ورد في الخبر النبوي الذي خرجه الترمذي وغيره، في سياق هذه اللفظة عينها. ثم إن صاحب الرؤيا، إذا رأى ربه تعالى كفاحاً في منامه، في أي صورة يراه، فيقول: "رأيت ربي في صورة كذا وكذا"، ويصدق مع قوله تعالى: "ليس كمثله شيء"، فنفى عنه المماثلة في قبوله التجلي في الصور كلها التي لا نهاية لها لنفسه. فإن كل من سواه تعالى، ممن له التجلي في الصور، لا يتحلى في شيء منها لنفسه، وإنما يتجلى فيها بمشيئة خالقه وتكوينه، فيقول للصورة التي يتجلى فيها من هذه صفته: "كن" فتكون الصورة، فيظهر بها من له هذا القبول من المخلوقين، كالأرواح والمتروحنين من الأناسي، كقضيب البان وشبهه، بقول الله تعالى: "في أي صورة ما شاء ركبك"؛ فسواه وعدله على مزاج يقبل كل صورة إذا شاء الحق. وجعل التركيب لله لا له. وفي نسبة الصور لله يقال: "في أي صورة شاء ظهر"، من غير جعل جاعل. فلا يلتبس عليك الأمر في ذلك. ولما لم يكن له تعالى ظهور إلى خلقه إلا في صورة؛ وصوره مختلفة في كل تجلٍ؛ لا تتكرر صورة؛ فإنه سبحانه لا يتجلى في صورة مرتين، ولا في صورة واحدة في شخصين. ولما كان الأمر كذلك، لم ينضبط

للعقل ولا للعين ما هو الأمر عليه، ولا يمكن للعقل تقييده بصورة ما من تلك الصور، فإنه ينتقض له ذلك التقييد في التجلي الآخر، في الصورة الأخرى؛ وهو الله في ذلك كله، لا يشك ولا يرتاب؛ إلا إذا تجلى له في غير معتقده، فإنه يتعوذ منه، كما ورد في صحيح الأخبار. فيعلم أن ثم في نفس الأمر عيناً تقبل الظهور في هذه الصور المختلفة، لا يعرف لها ماهية أصلاً ولا كيفية. وإذا حكم ولا بد بكيفية، فيقول: الكيفية ظهورها فيما شاء من الصور؛ فتكون الصور مشاءة؛ وكل مشاء معلوم بلا شك. فما ظهر لك إلا حادث في عين قديم. فما رأيت إلا حادثاً مثلك، لأنك ما رأيت إلا صورة يقيدها نظرك، ببصر هو الحق، في عين هو الحق، أعني في العين التي ظهرت في تلك الصورة. فهو مدرك عيناً في الآخرة والنوم، وعلماً وشرعاً وغير مدرك علماً ولا نشك إيماناً وكشفاً لا عقلاً أن بهويته أدرك المدرك جميع ما يدرك، سواء أدرك جميع ما يدرك أو بعضه، على أي حالة يكون استعداد المدرك- اسم مفعول-. فالبصر هو من المدرك - اسم فاعل- هويته الحق، لا بد من ذلك. وهكذا جميع ما ينسب إلى هذه الآلات من القوى، ما هي سوى هوية الحق؛ إذ يستحيل خلاف ذلك. فالآلات ومحلها أحكام أعيان الممكنات، في عين الوجود الحق؛ وهو لها كالروح للصورة التي لا يمسك عليها ذلك النظام إلا هو. ولا تدرك تلك الصورة شيئاً إلا به حساً وخيالاً. والكل بحمد الله خيال في نفس الأمر؛ لأنه لا ثبات لها دائماً على حال واحدة. والناس نيام؛ وكل ما يراه النائم قد عرف ما يرى، وفي أي حضرة يرى؛ فإذا ماتوا انتبهوا من هذا النوم في النوم. فما برحوا نائمين؛ فما برحوا في رؤية؛ فما برحوا في أنفسهم من هذا التنوعّ؛ وما برح ما يدركونه في أعينهم من التنوعّ. فلم يزل الأمر كذلك، ولا يزال الأمر في الحياة الدنيا وفي الآخرة هكذا، كما أوردناه وذكرناه] انتهى.

وينظر مزيد من التوضيح لهذه المسألة في الباب 406 في معرفة منازلة "ما ظهر مني شيئ لشيئ، ولا ينبغي أن يظهر"، وعنوان الفقرة المناسبة له في الباب 559: " ما ظهر إلا أنت حيث كنت". وأيضا في الباب 411 في معرفة منازلة " الميت والحي ليس له إلى رؤيتي سبيل"؛ وعنوان فقرته في الباب 559:" من ليس كمثله شيئ ما هو ميت ولا حي".

21 - شرح تجلي الحيرة

نص التجلي

جل جناب الحق العزيز الأحمى، عن أن تدركه الأبصار، فكيف البصائر؟ فأقامهم في الحيرة؛ فقالوا: "زدنا فيك تحيرا"، إذ لا يحيرهم إلا بما يتجلى لهم. فيطمعون في ضبط ما لا ينضبط، فيحارون. فسؤالهم في زيادة التحير سؤالهم في إدامة التجلي.

21- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لما قرئ عليه: «جل جناب الحق أن تدركه الأبصار فكيف البصائر». قيل: فأيهم أشرف وأصدق؟ فقال: الحس أصدق، فإنه لا يغلط، ولذلك اتخذه الحق دليلا. فلا يقوم الدليل عند العاقل إلا ببرهان الحس، وهو البرهان الوجودي. وكذلك الأوليات، التي هي واسطة بين الحس والعقل. فلو جاز الغلط على الحس، لما صح أن يكون صادقا فيما يدل عليه. ولشرف الحس انتهى حكم التجلي إليه في الدار الآخرة. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر». ولما لم يكن بين الحق سبحانه وبين خلقه وجه من المناسبة أصلا، ثم حصل التجلي في الحس كالشمس والقمر، قامت الحيرة للعقل ولا بد. فتحقق هذا فهو بحر متسع. والوسائط في التجلي في الدار الدنيا، هي ثلاث: الحس، والعقل، والطور الذي هو وراء طور العقل. وجميع هذه المدارك، يدركها البصر في الدار الآخرة. فيكون التجلي، في ذلك، تجليا بصريا. فالبصر أخص نسبة من النسب جميعها على هذا الحكم».

تعقيب :

قال تعالى في الآية 26 من البقرة:[إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ].فمرجع هذا التجلي إلى المفهوم العلوي النوراني على بساط الجمال- كما سبق بيانه - لمعنى الضلال. ويقول الشيخ عنه في جوابه عن السؤال 154 من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب73 من الفتوحات :

[ومنهم(أي الأولياء) الضالون، وهم التائهون الحائرون في جلال الله وعظمته؛ كلما أرادوا أن يسكنوا فتح لهم من العلم به ما حيرهم وأقلقهم؛ فلا يزالون حيارى، لا ينضبط لهم منه ما يسكنون عنده؛ بل عقولهم حائرة. فهؤلاء هم الضالون الذين حيرهم التجلي في الصور المختلفة. ومنهم المضلون؛ قال تعالى: "وما كنت متخذا المضلين عضدا"، وهو في الاعتبار: الذين أظهر ولأتباعهم من المتعلمين طريق الحيرة في الله، والعجزعن معرفته، وأنه بيد ملكوت كل شيئ، مع كونه خاطب عباده بالعمل، وهو العامل بهم لا هم. فلما نبهوا الناس على ما يقتضيه جلال الله من الإطلاق وعدم التقييد، كانوا مضلين أي مجبرين؛ من أجل ما حيروا الخلق في جلال الله. فقال تعالى: "ما جعلنا المحيرين عضدا" يعتضد بهم في تحييرهم، بل أنا محيرهم على الحقيقة لا هم، مع كونهم لهم أجر ما قصدوه. والدليل على أني محيرهم لا هم، ولا اتخذنهم عضدا، أن من الناس من يقبل منهم، ومن الناس من لا يقبل. ولو كان الأمر بأيديهم لأثروا في الكل القبول. فلما كان الأمر بيدي لا بأيديهم، جعلت القبول في البعض دون البعض؛ فقبلوا الحيرة؛ فانا كنت محيرهم لا هم.
فعلى هذا يعتبر قوله: "وما كنت متخذا المضلين عضدا"، بل لنأجرهم على ذلك].

وقد وردت مشتقات اسم " الضلال " في آيات عديدة من البقرة ، منها: 16/26/170/175/198/258/264.

22– شرح تجلـي الدعـوى

نص التجلي

قل لمن يدعي العلم الحق والوجود الصرف: إن صار لك الغيب شهادة فأنت صاحب علم. وإن ملكت الإخبار عما شاهدته، بأي نوع كان من الإخبارات، فأنت صاحب العين السليمة المدركة. وإن حكمت على ما علمت، وعاينت ما تريده، وجرى معك على ما حكمت به، فأنت الحق الذي لا يقبله ضد.

22- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ ـ حققنا الله بحقائقه ـ أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قوله «إن صار لك

الغيب شهادة فأنت صاحب علم»، أي مهما أدركته بالفكر والنظر بالبصيرة، إن أدركته بالبصر فأنت صاحب علم. وعند المحققين إن كل موجود جائز أن يدرك بالحس، لأن دليل الرؤية عند المحققين هو الثبوت. فمهما كانت له عين ثابتة في نفسه صح أن يراه البصر. وسواء في ذلك ما وجدت عينه، أو لم توجد مما سبيله أن سيوجد، أو ما يتصف بالوجود، ولا يصح أن يدخل في مادة. كل هذه الأقسام يصح عند المحقق رؤيتها بالحس. فعلة الرؤية الثبوت واستعداد المرئي أن يكون مرئيا. وينبغي أن يعرف الفرق بين البصر وآلة البصر، التي هي الجارحة الحسية. فالبصر هو القوة الباصرة التي تكون للنفس، سواء كانت نسبة أو غير نسبة. لكنها عندنا هي ذات النفس، لا أمر آخر. وسميناها نسبة لكون النسب عدمية، وهي أشرف نسب النفس، ومن شأنها عندنا إدراك المحسوسات، سواء كانت لها جارحة أو لم يكن. والحكماء يقولون: «من فقد حسا فقد فقد علما». وهذا لسان العادة، ولسنا نقول به. فإن طريقتنا خرق العوائد التي أعطاها الكشف. غير أن العادة حكمت بالإدراك بواسطة الجارحة. وخصوا أهل الكشف بالطور الذي وراء طور العقل وهو خرق العادة، فأدركوا بغير هذه الواسطة. فافهم. فمتى أدركت الأعيان الثابتة، التي ليست في مواد، ببصرك فأنت صاحب العلم الصحيح، لكونك أدركت بالحس الذي لا يكذب، وكان إدراكك في موطن منزه عن المواد التي تستصحب الغلط؛ إذ الغلط؛ نتيجة المواد. وإذا تقرر هذا، فاعلم إذن أن المدرك واحد، وهو النفس الناطقة، وسميناها حسا لنسبة ما، لاختلاف الحقائق وتباين آثارها. وأما قوله- رضي الله عنه - في الأصل المشروح: «وإن ملكت الإخبار عن ما شاهدته» بالحس من الأعيان الثبوتية والعينية «فأنت صاحب العين السليمة»، أي أنه لا يصح الإخبار حتى يكون عندك معناه، ولا تصح العبارة عنه إلا بقوة تكون فعالة في التوصيل إلى نفس أخرى قابلة. فلا تملك الإخبار حتى تملك الانفعال، لأنك لا تخبر إلا من عنده استعداد لقبول ما حصل عندك، فحينئذ تفعل فيه بقوتك وتجلي إليه، بطريق الإخبار، ما تجلى لك بطريق الرؤية، فيتجلى ذلك في نفس المنفعل فيه، فتساويا في المشهد وإن اختلفت طرق المدارك. وإذا تحقق هذا المعنى في النفس من كونه معنى، حينئذ تضع له الأسماء في عالم الاصطلاح ما شئت، مما تتواطأ عليه أنت والمخاطب. وأما قول الإمام الراسخ، الذي من الله عليه بإرث كامل

من حقائقه بشهادته بذلك وشهادة هذه الحقائق السارية بالنسبة المحققة، التي بين القلم الأعلى واللوح المحفوظ، يشهدها المقربون، في قوله: «وإن حكمت على ما علمت وعاينت بما تريده فأنت الحق»، أي أن دليل ذلك أن تنفذ أوامرك فيما أشهدته وصار منفعلا لك، متأثرا عن إرادتك، ليس له قوة يمتنع بها عن نفوذ أمرك فيه. فحينئذ تتحقق لظهور دليلك في نفس الأمر. وبالله العون والتأييد».

تعقيب:

في هذا التجلي ثلاثة مراحل: علم اليقين، ثم عين اليقين، ثم حق اليقين. وهي متناسبة مع المراحل الثلاثة المذكورة في الآية 28 . فالمرحلة الأولى: حياة بعد موت أول؛ والثانية: إحياء ثان بعد موت ثان؛ والثالثة: رجوع إلى الحق. فقال تعالى: [كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون].

23 – شـرح تجلي الإنصـاف

نص التجلي

إن ادّعيت الوصلة وجمع الشمل، أخاف عليك أن يكون جمعك بك، لا جمعك به. فتقول: قد وصلت، وأنت في عين الفصل؛ وتقول: اجتمعت، وأنت في عين الفرق. هذا المحك والمعيار والميزان؛ لا تغالط نفسك في هذا المقام؛ فهو يشهد بالبراءة منك. الأكوان تحدث مع الأنفاس، لا أطالبك بمعرفتها. معيارك الحادث: الكتاب الذي تهتز إليه النفوس الساكنة، وتطيش له القلوب الثابتة، قبل حلول أوانه. فقد أتاك به النبأ العظيم، على لسان الملك الكريم، من طريق محادثة النديم؛ من غير أن يعرف حركة فلكية، ولا قرانات دورية. هذا معيارك فالزمه.

23- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الإمام في الأصل المشروح:: إنما أخاف عليك ذلك، لأنك إن طلبته لعلة فإنما وصلت إلى غرضك منه، فما وصلت إليه. وإن كنت طلبته له، وتحققت بهذا المقام، فأنت الواصل إليه حقا. وطلب الحق للحق هو أن تعبده وتعرفه كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

وَالإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات/56]. فاشتغل العارف بما طلب الحق منه لا لعلة أخرى. وأما الغير فإنما عبده ليحصل له من تلك العبادة حكمة وفائدة تصل إليه منه، فقامت العلة وبعد الإخلاص بوجود الطبع. ولو لم يقصد العبد من الحق إلا ثناء الحق عليه، لكان طلب العبد للثناء علة وعدم إخلاص. فاعلم. وتحقيق المسألة أن لا يقوم بك أمر زائد على العبادة، بل تكون فرداني المقصد لكمال عبوديتك التي أخبرك الحق تعالى أنه خلقك لها. فانصف وانظر إن رأيت عندك أمرا ثانيا زائدا على هذه الوحدة في التوجه، فاعلم أن الزائد علة. فتحقق ترشد إن شاء الله تعالى.

ثم قال في الأصل: «فالأكوان تحدث مع الأنفاس لا أطالبك بمعرفتها، بل معيارك الحادث الكبار» الفصل إلى آخره. قال: لا أطالبك بأسبابها الكونية الطبيعية؛ بل معيارك الحادث الكبار التي تهتز إليه النفوس الساكنة قبل حلول أوانه. هل أتاك به النبأ العظيم؟ أي الإخبار. ثم قال: «على لسان الملك الكريم» بطريق مخصوص، وذلك حكم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. أو «من طريق محادثة النديم»، وهو مقام كبار الأولياء، الآخذين من عين الحق. فإن كان هذا المعيار معيارك فالزمه، وهو الأخذ عن وجه الحق لا عن وجه الكون. والله أعلم».

تعقيب:

في هذا التجلي حث على الالتزام بكلام الله الجامع أي القرآن العظيم المنزل على خاتم المرسلين ذي الخلق العظيم دون سواه؛ وهو مناسب للآية22 : [وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين].

24 - شرح تجلي معرفة المراتب

نص التجلي

مشاهدة القلوب اتصالها بالمحبوب، اتصال تشبيه: فكان بلا كون لأنك كنته. ومشاهدة

العيان: النظر من غير تقيد بجارحة ولا بنية. فالبصر والرؤية صفة اشتراك وإن كان" ليس كمثله شيء وهو السميع البصير". والقلب صفة خاصة لك. فتشهده بالبصر من حيث يشهدك، فيكون بصره لا بصرك. وتشهده بالقلب من حيث لا يشهدك. فمشهد القلب يبقيك، ومشهد البصر يحرقك ويفنيك.

24- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قوله في الأصل: «مشاهدة القلوب اتصالها بالمحبوب، اتصال تنزيه لا اتصال تشبيه»، أي: لا كاتصال الأجسام بالمجاورة، ولا كاتصال الأعراض بالجوهر. فاتصال الحق اتصال تنزيه، لا يسأل عن ذلك الاتصال بكيف، كما لا يسأل عنه سبحانه بكيف. فاتصاله- تبارك وتعالى- هو نسبة خاصة. وإذا اتصل به، فلا يخلو إما أن يكون العبد هو الموصوف بالاتصال بالحق، أو الحق المتصل. فإن كان الحق متصفا بذلك فقد وصف نفسه بالأينية، وإن كان العبد، كان وصف العبد التنزه عن الأينية. فاتصال الحق تعالى بالعبد اتصال بظاهره وأينيته، واتصال العبد بالحق سبحانه اتصال تنزيه بلطيفته التي لا يجوز عليها الانتقال لكونها لا أينية لها. ولما قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ [الحديد/ 4] وقال: «ينزل إلى سماء الدنيا»، فعلمنا أن بهذه الحقيقة التي ينزل بها، يكون معنا سبحانه. فالعارف هو حيث كانت مرتبته، فهو يعلم تفصيل المراتب ومن هو المتصل. فإن كان الحق المتصل نسب إليه الاتصال ابتداء، وإن كان العبد المتصل ينسب إليه ذلك ابتداء، فاتصال الحق بالعبد هو من نسبة الأينية ونزوله إلى العالم. واتصال العبد هو من حيث التنزيه وعدم الأينية. ويشهد لاتصالك به أدلتك العقلية الشاهدة بالتنزيه. ويشهد لاتصاله سبحانه بك ما شهد به لنفسه من الأدلة السمعية. ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي: كأخبار النزول وغيره، لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان بالخطاب فائدة. وقد علمنا أنه أرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، ثم رأينا النبي- عليه الصلاة والسلام - مع فصاحته وسعة علمه وكشفه، لم يقل لنا أنه ينزل برحمته. ومن قال: ينزل برحمته، فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية، لأن العرب ما تفهم من النزول إلا النزول الذاتي، فإن قال قائل: إنه يخلي مكان إذا نزل إلى مكان، قيل: إنما يلزم هذا الدخل فيمن كانت ذاته جسما، فحينئذ يحكم عليه بأوصاف

الأجسام. أما من كانت ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليها بوصف مقيد معين. والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا، فلا تقيده بحكم دون حكم خصوصي، فقد تقرر عندها أنه سبحانه ليس كمثله شيء، فيحصل لها المعنى مطلقا منزها، فتحقق زيادة بسط فيه لتفاوت الأفهام وتقريب المعاني.

ثم قال الشيخ ما معناه: لما انتقل جبريل- عليه السلام - من مرتبته وأفقه إلى صورة دحية الكلبي في مرتبة عالم الخيال، حكم عليه حاكم الصورة بالانتقال، وقال: وجدت جبريل في الخيال، والحس صادق فيما شهد به من حيث هو. أما الدليل العقلي المنصف فإن له مدركا آخر وراء مدرك الحس، فهو يسلم إلى الحس مرتبته، ويصدقه في شهادته، ويدرك مدارك أخرى هي من لوازمه العقلية المعنوية من حيث هو. فتفطن ههنا. ثم إن العرب أطلقت الانتقال على الأجسام وعلى غير الأجسام. فالانتقال والنزول وجميع الأحكام عند العرب معلوم، تلحق بالذوات على حسب ما هي عليه الذوات. فإذا اتصل العبد بالحق كان كما قال القائل: «فكان بلا كون لأنك كنته». فاتصال الحق بالعبد ابتداء، من غير قصد من العبد ولا توجه، هو نزول الحق إلى أينية العبد. واتصال العبد بالحق هو أن يهب الحق للعبد طلبه ابتداء، فيعطيه نسبة الطلب، والنسبة إنما تدركها اللطيفة من كونها عاقلة مميزة. فإذا قامت به نسبة الطلب للحق، توجه إليه تعالى توجها مخصوصا عقليا لا حسيا. والتوجهات العقلية منزهة عن الأينية. فتميزت مراتب الاتصال. والحمد لله رب العالمين.

<u>مزيد فائدة في تجلي معرفة المراتب:</u>

قوله: «مشاهدة الأعيان بالنظر من غير تقييد بجارحة ولا بنية، فالبصر والرؤية صفة اشتراك». قال الشيخ ما هذا معناه: إن الحق سبحانه لا يتصف برؤية القلب، ويتصف برؤية البصر، لكون رؤية القلب إنما تكون عن فكر وروية، وهو منزه عن ذلك. فأما نسبة البصر فقد اتصف بها سبحانه، ولهذا الأصل علمنا أن للبصر طورا وراء طور العقل، لكون الحق اتصف به ولم يتصف بنسبة العقل. وكان البصر والرؤية صفة اشتراك، لأنه تعالى وصف نفسه بهما. غير أنه يقال: لم ورد بهما نسبتان محققتان؟ فلهذا جواب: فمتى شهدته بالبصر من حيث يشهدك فهو يرى نفسه بك، لا أنت، وتتصف أنت

عند ذلك بالعلم، فهو بالنسبة التي يرى نفسه بنفسه، كذلك يرى نفسه بفعله. وإذا شهدته بقلبك من حيث لا يشهدك، فهو في هذه الحضرة يتجلى لك من حيث لا يشهدك. والتجلي الأول شهدته فيه من حيث يشهدك. فمشهد القلب يبقيك، ومشهد البصر يحرقك ويفنيك. وكذا جاء في «سبحات الوجه» أنه سبحانه لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره».

تعقيب:

في هذا التجلي تمييز بين مرتبة مشاهدة البصر ومرتبة مشاهدة القلب. والمرتبة في اللغة هي السورة، وهذه الكلمة مع كلمة "شهداءكم" - وشهداء كل شخص بصره وقلبه - نجدهما في الآية المذكورة في التجلي السابق:[فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم].

فصـل الغيـوب

التجليات الاثنان والعشرون التالية كلها تتعلق بكيفيات مختلفة بعلوم الغيوب: من التجلي 25 إلى التجلي 46. فكأنها كلها تفصيل للآية الثانية والثالثة من البقرة: [ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب].

25 – شـرح تجلـي المقابلـة

نص التجلي

إذا صفت مرآتك، وكسرت زجاجة وهمك وخيالك، وما بقى لك سوى الحق في كل ما يتجلى لك، فلا تقابل بمرآتك إلا حضرة ذات ذاتك؛ فإنك تربح. ولكن إن تلبس عليك الأمر، فاقلب وجه مرآتك نحو حضرة الكون، واعتبرها في الأشخاص، فإن النفوس تتجلى فيها، بما فيها من صور الخواطر؛ فتكلم على ضمائر الخلق ولا تبال، حتى يسلم لك جميع من تكلمت على ضميره، ولا تجد منازعا؛ واثبت عند الاختبار، فقد يرد الحق على وجهك ابتلاء. فإن كنت صادقا فاثبت. وإن وجدت عندك خللا عند الموافقة، فما كسرت زجاجتك؛ ولا تتعد قدرك وتعمل في التخليص.

25- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: صفو المرآة عبارة عن خلو باطنك من الخيال. وللخيال مرتبتان: أحدهما ترتيب المخيلات بطريق الفكر، وهذه المرتبة حرام على المريدين خاصة، فإنهم ليسوا من أهل الفكر، وإنما الفكر لإناث الرجال وهم الفلاسفة وأهل الأرصاد. وأما المرتبة الثانية من الخيال فهو قلعه لصور المحسوسات من خارج. فإذا صفت النفس عن هاتين المرتبتين ولم يكن لها سلطان على الباطن، يتصف هذا الباطن بالصفاء، ويتحقق خلوه، ويتأهل لتلقي المعاني المجردة، وتتجلى له حقيقة ذاته. ولصاحب هذه المرتبة اختبار يختبر به باطنه، ليرى هل صحت له هذه المرتبة وتحقق بها أم لم تصح له. فوجه الاختبار أن يقلب وجه مرآته في الأكوان. فإذا فعل ذلك ارتسمت في مرآته صور الأكوان بمتعلقاتها وأحكامها، فتتجلى له خواطر الخلق وأحوالهم، فيتكلم عليهم بذلك، فيظهر الأمر حقا كما شاهده، فيصح ذلك عنده. فإن اختبره الحق تعالى وقال له، فيما كشف من الكون: "ليس الأمر كما كشفت". فليثبت صاحب هذا المقام، وليعلم أن هذا اختبار من الحق له لينظر ثباته. وليبق على قطعه. ولينظر أيضا، صاحب هذا المقام، إلى صور الأكوان هل لها تأثير عنده، بحيث تفرقه أم لا، فإن لم يكن لها عنده تأثير، ولا فرقت محله فهو محقق في المقام. وإن تأثر فما تحقق به. فليشرع في تتمة مقامه. ومن علامات صاحب هذا المقام أنه إذا وجد عنده شهوة التفاح مثلا، أو أمرا لا تقتضيه مرتبته، فهو يعلم أن هذا خاطر لغيره، قد تجلى في محله؛ فهو ينتظر صاحب الخاطر. فمتى رآه ووقعت عينه عليه سكن ذلك المتحرك الذي عنده، فيعلم أنه صاحب ذلك الخاطر. وكذلك إن كانت مسألة لا تقتضيها مرتبته، ويجدها قائمة في محله، متحركة، لا تستتر عنه، فكذلك حكمها. وربما اتفق حضور صاحبها في جماعة فيأخذها، وإن لم يتعين شخصه عند المكاشف. غير أن المكاشف يرى خاطره قد سكن، فيعلم أن المسألة قد أخذها صاحبها. والله يقول الحق».

تعقيب:

لهذا التحلي نفس آية التجلي السابق،حيث تتقابل سورة المدعي مع سورة الحق.وقوله: "فاقلب وجه مرآتك...الخ." إشارة إلى :"وادعوا شهداءكم". وقوله:" إن كنت صادقا"

إشارة إلى آخر الآية: " إن كنتم صادقين".

26 - شرح تجلي القسمــة

نص التجلي

ما من مخلوق إلا وله حال مع الله. فمنهم من يعرفه، ومنهم من لا يعرفه. وأما علماء الرسوم فلا يعرفونه أبدا؛ فإن الحروف التي عنها أخذوا علومهم هي التي تحجبهم، وهي حضرتهم، وهم الذين على حرف؛ ليس لهم رائحة من نفحات الجود. فإن مآخذهم من كون الحروف. ومعلومهم كون. فهم من الكون إلى الكون، مترددون بداية ونهاية. فكيف لهم بالوصول؟ وإن كان لهم أجر الاجتهاد والدرس، فالأجر كون أيضا. فما زال من رق الكون ووثاق الحرف. وأما من كان على بينة من الله تعالى، فإنه يكشف له عما أراده، فيطمئن ويسكن تحت جري المقادير. فطاعاته له مشهودة؛ ومعاصيه له مشهودة؛ فيعرف متى يعصي، وكيف يعصي، ولمن يعصي، وأين يعصي، وكيف يتوب ويجتبى. فيبادر لكل ما كشفه، مستريحا برؤية عاقبته، متميزا عن الخلق بهذا الحق.

26- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ في أثناء شرحه وفوائده: الرياضة عند المحققين إنما هي لتحسين الأخلاق. وهي عند الحكماء لصفاء المحل. وعلى كلا الأمرين فليس هما بفتح، ولا ينتجان فتحا أصلا. والفتح يأتي من عند الله تعالى من عين الحق ومنته. فلو كان له سبب ينتجه لكان الفتح مكتسبا. وإنما جعل الذكر في التهيؤ عبادة، لئلا يروح وقت التهيؤ بغير عبادة شرعية. ويتعين على الذاكر حينئذ أن لا يقصد بذكره حضرة مخصوصة أصلا، بل يترك الحق يختار له من خزائن غيبه ما يقتضيه وجوده وإحسانه، تعالى. وأما المتوسمون من العلماء فإنهم يأخذون من الحروف، فهم مع المواد الفكرية. وهذه المقدمة كونية، فلا تنتج لهم إلا آثارا كونية، من شأن الفكر أن يقتضيها. واعلم أن جميع ما يتكلم به العارفون إنما هو تشويق يسوقون به همم المريدين إلى نيل أمر ما، لا يقبل العبارة عنه. فلسلامة محل المريد، يأخذ ذلك بقبول، ويتوجه توجها صحيحا، ويفتقر إلى الله تعالى بخروجه عن كل سبب سواه. فتدركه النفحات، إذ لا منع في الجناب الإلهي أصلا. فكلام العارفين ليس هو

عين فتحهم، لأن فتحهم أذواق ومعان مجردة لا تقبل العبارة. وإنما هم يقربونها بالوصف وضرب الأمثلة. فمن قنع بذلك الوصف فقد خسر الوصل الذي هو الموصوف.

تعقيب:

النار المعنوية تتجسد في النظر إلى الكون مع الغفلة عن الله تعالى؛ والانحصار في حرفية النصوص مع الغفلة عن روحها، يجعلها كالحجارة الجامدة التي تكلم – أي تحدث كلما، أي جرحا- من تصيبه. فالناس الغافلون بالكون عن مكونه ، والمتحجرة فهومهم في الحرف الميت ، هم وقود نار الغفلة، كما في الآية 24 : [فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين].أما من كان على بينة من الله فلهم الآية 25 التي تتلوها: [وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار].

أما الكلام عن معاصي من هو على بينة من ربه، فيعني أن من سبقت لهم عناية الله تعالى ومحبته، إذا جرت عليهم المعصية بحكم القهر والقضاء السابق، فإنهم لا يقترفونها برضا نفس وانتهاك حرمة الشريعة، وسرعان ما يعودون مستغفرين ، فيتوب الله عليهم ويجتبيهم . بل تكون تلك الانتكاسة الظاهرية سببا لمزيد من الترقي الباطني لما يحصل لهم من الانكسار والحياء والتحقق بعجز العبودية، كما سيظهر في الآيات اللاحقة في قصة أبينا سيدنا آدم - عليه السلام -، حيث كان أكله من الشجرة سببا في نزوله إلى الأرض ليتحقق بمقام الخلافة التي لم يفز بها من العالمين إلا هو وأبناؤه. وفي حكم ابن عطاء الله – رحمه الله -:[رب معصية أورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا].وفي هذا المعني يقول الشيخ في الباب 42 من الفتوحات:
[في معرفة المنزل الذي يحط إليه الوليّ إذا طرده الحق تعالى من جواره

عروج وارتقاء في علوّ		إذا حط الوليّ فليس إلا
ففي عين النوى عين الدنوّ		فإن الحق لا تقييد فيه
سموّ في سموّ في سموّ		فحال المجتبي في كل حال
ولا تأثير فيه للعلوّ		فلا حكم عليه بكل وجه

اعلم - أيدك الله بروح منه - أن الله تعالى يقول لإبليس: "اسجد لآدم"، فظهر الأمر

فيه؛ وقال لآدم وحوّاء: "لا تقربا هذه الشجرة"، فظهر النهي فيهما. والتكليف مقسم بين أمر ونهي؛ وهما محمولان على الوجوب، حتى تخرجهما عن مقام الوجوب قرينة حال، وإن كان مذهبنا فيهما التوقيف. فتعين امتثال الأمر والنهي. وهذا أول أمر ظهر في العالم الطبيعيّ وأول نهي. وقد أعلمناك أن الخاطر الأول، وأن جميع الأوليات لا تكون إلا ربانية؛ ولهذا تصدق ولا تخطىء أبداً، ويقطع به صاحبه، فسلطانه قوي. ولما كان هذا أول أمر ونهي، لذلك وقعت العقوبة عند المخالفة ولم يمهل. فإذا جاءت الأوامر بالوسائط، لم تقو قوّة الأول؛ وهي الأوامر الواردة إلينا على ألسنة الرسل؛ وهي على قسمين: إما ثوان، وهو ما يلقي الله إلى نبيه في نفسه من غير واسطة الملك، فيصل إلينا الأمر الإلهيّ وقد جاز على حضرة كونية، فاكتسب منها حالة لم يكن عليها، فإنّ الأسماء الإلهية تلقته في هذه الحضرة الكونية، فشاركته بأحكامها في حكمه. وإما أن ينزل عليه بذلك الأمر الملك، فيكون الأمر الإلهي قد جاز على حضرتين من الكون: جبريل، وأي ملك كان، وأي نبيّ كان، فيكون فعله وأثره في القوّة دون الأول والثاني؛ فلذلك لم تقع المؤاخذة معجلة؛ فإما إمهال إلى الآخرة، وإما غفران فلا يؤاخذ بذلك أبداً. وفعل الله ذلك رحمة بعباده، كما أنه تعالى خص النهي بآدم وحوّاء، والنهي ليس بتكليف عمليّ، فإنه يتضمن أمراً عدمياً وهو "لا تفعل"، ومن حقيقة الممكن أنه لا يفعل، فكأنه قيل له: لا تفارق أصلك. والأمر ليس كذلك، فإنه يتضمن أمراً وجودياً، وهو أن يفعل، فكأنه قيل له: أخرج عن أصلك، فالأمر أشق على النفس من النهي، إذ كلف الخروج عن أصله. فلو أن إبليس لما عصى ولم يسجد لم يقل ما قال من التكبر والفضلية التي نسبها إلى نفسه على غيره، فخرج عن عبوديته بقدر ذلك، فحلت به عقوبة الله. وكانت العقوبة لآدم وحوّاء لما تكلفا الخروج عن أصلهما وهو الترك، وهو أمر عدميّ، بالأكل وهو أمر وجوديّ. فشرّك الله بين إبليس وآدم وحوّاء في ضمير واحد. وهو كان أشدّ العقوبة على آدم. فقيل لهم "اهبطوا" بضمير الجماعة. ولم يكن الهبوط عقوبة لآدم وحوّاء، وإنما كان عقوبة لإبليس. فإن آدم أهبط لصدق الوعد بأن يجعل في الأرض خليفة، بعد ما تاب عليه واجتباه، وتلقى الكلمات من ربه بالاعتراف. فاعترافه -عليه السلام- في مقابلة كلام إبليس: "أنا خير منه". فعرّفنا الحق بمقام الاعتراف عند الله، وما ينتجه من السعادة، لنتخذه طريقاً في مخالفتنا؛ وعرّفنا

بدعوى إبليس ومقالته، لنحذر من مثلها عند مخالفتنا. وأهبطت حوّاء للتناسل؛ وأهبط إبليس للإغواء. فكان هبوط آدم وحوّاء هبوط كرامة، وهبوط إبليس هبوط خذلان وعقوبة واكتساب أوزار(...) ولهذا قلنا أن العقوبة في حق آدم إنما كانت في جمعه مع إبليس في الضمير، حيث خاطبهم الحق بالهبوط، بالكلام الذي يليق بجلاله. ولكن لا بد أن يكون في الكلام الصفة التي يقتضيها لفظ الضمير، فإن صورة اللفظ يطلب المعنى الخاص، وهذه طريقة لم تجعل العلماء بالها من ذلك. وإنما ذكرنا مسألة آدم تأنيسا لأهل الله تعالى إذا زلوا، فحطوا عن مقامهم، أن ذلك الانحطاط لا يقضي بشقائهم ولا بد. بل يكون هبوطهم كهبوط آدم. فإن الله لا يتحيز ولا يتقيد. و ذا كان الأمر على هذا الحد، وكان الله بهذه الصفة من عدم التقييد، فيكون عين هبوط الولي عند الزلة، وما قام به من الذلة والحياء والانكسار فيها، عين الترقي إلى أعلى مما كان فيه؛ لأن علوه بالمعرفة والحال. وقد يزيد من العلم بالله ما لم يكن عنده؛ ومن الحال- وهو الذلة والانكسار- ما لم يكن عليهما. وهذا هو عين الترقي إلى مقام أشرف. فإذا فقد الإنسان هذه الحالة في زلته، ولم يندم ولا انكسر، ولا ذل ولا خاف مقام ربه، فليس من أهل هذه الطريقة، بل ذلك جليس إبليس؛ بل إبليس أحسن حالا منه، لأنه يقول لمن يطيعه في الكفر: "إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين". ونحن إنما نتكلم على زلات أهل الله إذا وقعت منهم؛ قال تعالى: "ولم يصروا على ما فعلوا"، وقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم -: "الندم توبة". وإنما الإنسان الولي، إذا كان في المقام الذي كان، والحال التي كان عليها ملتذا بها، فلذته إنما كانت بحاله، فإن الله تعالى أن يلتذ به؛ فلما فقدها تخيل أنه انحط من عين الله. وإنما تلك الحالة لما زالت عنه انحط عنها، إذ كانت حالة تقتضى الرفعة، وهو الآن في معراج الذلة والندم والافتقار والانكسار والاعتراف، والأدب مع الله تعالى، والحياء منه. فهو يترقى في هذا المعراج، فيجد هذا العبد في غاية هذا المعراج حالة أشرف من الحالة التي كان عليها. فعند ذلك يعلم أنه ما انحط، وأنه ترقى من حيث لا يشعر أنه في ترق. وأخفى الله ذلك عن أوليائه لئلا يجترؤوا عليه في المخالفات، كما أخفى الاستدراج فيمن أشقاه الله فقال: "سنستدرجهم من حيث لا يعلمون"، فهم كما قال الله تعالى فيهم: "وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا". كذلك أخفى سبحانه تقريبه وعنايته فيمن أسعده الله، بما شغله الله به من

البكاء على ذنبه، ومشاهدته زلته، ونظرة إليها في كتابه، وذهل عن أن ذلك الندم يعطيه الترقي عند الله، فإنه بشره بقبول التوبة، فهو متحقق وقوع الزلة، حاكم عليه الانكسار والحياء مما وقع فيه، وإن لم يؤاخذه الله بذلك الذنب. فكان الاستدراج حاصلا في الخير والشر، وفي السعداء والأشقياء. ولقيت بمدينة فاس رجلا عليه كآبة، كأنه يخدم في الأتون، فسألت أبا العباس الحصار- وكان من كبار الشيوخ- عنه، فإني رأيته يجالسه ويحن إليه؛ فقال لي: "هذا رجل كان في مقام فانحط عنه" ، وكان من الحياء والانكسار بحالة أوجبت عليه السكوت عن كلام الخلق. فما زلت ألاطفه بمثل هذه الأدوية، وأزيل عنه مرض تلك الزلة بمثل هذا العلاج؛ وكان قد مكنني من نفسه، فلم أزل به حتى سرى ذلك الدواء في أعضائه، فأطلق محياه، وفتح له في عين قلبه بابا إلى قبوله؛ ومع هذا فكان الحياء يستلزمه. وكذلك ينبغي أن تكون زلات الأكابر غالبا نزولهم إلى المباحات لا غير؛ وفي حكم النادر تقع منهم الكبائر. قيل لأبي يزيد البسطامي- رضي الله عنه-: "أيعصي العارف"؟ فقال: "وكان أمر الله قدر مقدورا"، يريد أن معصيتهم بحكم القدر النافذ عليهم، لا أنهم يقصدون انتهاك حرمات الله. هم بحمد الله إذا كانوا أولياء عند الله- تعالى وجل- معصومون في هذا المقام، فلا تصدر منهم معصية أصلا انتهاكا لحرمة الله كمعاصي الغير؛ فإن الإيمان المكتوب في القلوب يمنع من ذلك(...) وهنا أسرار إلهية لا يسعنا التعبير عنها. وبعد أن فهمناك مراتبهم في هذا المقام، وفرقنا لك بين معصية العارفين وبين معاصي العامة من علماء الرسوم ومقلديهم، فاعلم أنه حكي عن بعضهم أنه قال: "اقعد على البساط، يريد بساط العبادة، وإياك والانبساط"؛ أي: التزم ما تعطيه حقيقة العبودة، من حيث أنها مكلفة بأمور حدها له سيدها؛ فإنه لولا تلك الأمور لاقتضى مقامها الإدلال والفخر والزهو من أجل مقام من هو عبد له ومنزلته؛ كما زها يوما عتبة الغلام وافتخر، فقيل له: ما هذا الزهو الذي نراه في شمائلك مما لم يكن يعرف قبل ذلك منك؟ فقال: وكيف لا أزهو، وقد أصبح لي مولى وأصبحت له عبدا. فما قبض العبيد عن الإدلال، وأن يكونوا في الدنيا مثل ما هم في الآخرة إلا التكليف. فهم في شغل بأوامر سيدهم، إلى أن يفرغوا منها. فإذا لم يبق لهم شغل، قاموا في مقام الإدلال الذي تقتضيه العبودية، وذلك لا يكون إلا في الدار الآخرة. فإن التكليف لهم مع الأنفاس في الدار

الدنيا(...) والله يعصمنا من المخالفات، وإن كانت قدرت علينا فالله أسأل أن يجعلنا في ارتكابها على بصيرة، حتى يكون لنا بها ارتقاء درجات. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

27 - شرح تجلـي الانتظـار

نص التجلي

المحقق إذا صرف وجهه نحو الكون لما يراه الحق من الحكمة في ذلك، فيحكم بأمر لم يصل أوانه ، لا على الكشف له، لكن بشاهد القلب ودليل صدق الخاطر، وميز الحركة؛ فالأولى به انتظار ما حكم به، حتى يقع. فإنه إن غفل عن هذا الانتظار، ربما زهق من حيث لا يشعر؛ فإنه في موطن التلبيس. فليحذر المحقق من هذا المقام، ولا معيار له إلا الانتظار.

27- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ في أثناء شرحه لهذا التجلي: إن جملة الأمر فيه هو تحققك بالحق في الخلق، ورؤيتك له سبحانه في خلقه، إذ كان هو المحرك لهم والمسكن. والدليل على صدق صاحب هذا المقام أنه لا ينتصر لنفسه أصلا، فإن انتصر فقد ناقض أصله. والسلام».

تعقيب:

من يحكم بأمر لم يصل أوانه، وهو في موطن التلبيس، مثله مثل الذين وصفوا في الآية 25 :[كلما رزقوا منها من ثمرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها]. فحكموا على ذلك الرزق قبل ذوقه لشبهه بسابقه؛ لكن عند ذوقه يتبين لهم أنه مختلف عنه.

28 - شرح تجلي الصـدق

نص التجلي

من كان سلوكه بالحق، ووصوله إلى الحق، ورجوعه من الحق بالحق، فنظر الخلق من كونهم حقا بالحق، فاستمداده من عرفانيات الحق؛ لم يخطأ له حكم، فلم يجر عليه لسان

باطل؛ فكان حقا في صورة خلق؛ بنطق حق وعبارة خلق.

28- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ ما هذا معناه: من كان سلوكه بالحق حضورا ووصوله إلى الحق عينا مشهودا ورجوعه من الحق بالحق صفاء ونورا، فنظر الخلق من كونهم حقا بالحق، فاتصلت النسبة الحقية، التي ظهرت عينها فيه، بنسبة الحق المستترة في العالم الذي يضاهيه، اتصال نور بنور، فاشهد منها عرفانيات الحق بما يعطيه شاهد الحق، فيحكم على ذلك المحل بما أعطاه شاهده، فيكون حقا من خلق».

تعقيب:

أهل الصدق المصدقون بما يضربه الحق من الأمثال، مستمدين منها عرفانيات الحق،هم الذين يستمعون للمثل المذكور في الآية 26 فيعلمون أنه الحق: [إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم].

29 - شرح تجلي التهيؤ

نص التجلي

إذا تهيأت القلوب، وصفت بأذكارها؛ وانقطعت العلائق بأستارها؛ وتقابلت الحضرتان؛ وسطعت أنوار الحضرة الإلهية من قوله تعالى: (اللّهُ نُورُ السَّموَاتِ وَالأرْضِ)؛ والتقت بأنوار عبودية القلب، وهو ساجد سجدة الأبد الذي لا رفع بعده، اندرج نور العبودية في نور الربوبية، إن كان فانيا؛ فإن كان باقيا، اندرج نور الربوبية في نور العبودية. فكان له غيبا، ومعنى، وروحا. وكان نور العبودية شهادة، ولفظا، وجسما لذلك النور. فسرى نور العبودية في باطنه، الذي هو نور الربوبية. فانتقل في أطوار الغيوب: من غيب إلى غيب، حتى ينتهي إلى غيب الغيوب. فذلك منتهى القلوب فلا ينقال. ولا يحصى ما يرجع به من لطائف التحف التي تليق بذلك الجانب العالي.

29- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ ما هذا معناه: التهيؤ هو الاستعداد، وكل نفس – بفتح الفاء - فرد هو استعداد. وذلك شامل لكل واحد، فمنهم من كان استعداده تاما، ومنهم من قبل استعداده حقيقة من

الحقائق الإلهية. فالأثر الذي حصل للمستعد هو لسان المستعد لا لسان المفيض، إذ المفيض لا يتميز. ثم كل قبول يحصل للمستعد يعطيه استعدادا لأمر آخر زائد. فكان النور قبل النور. وقولنا: «إذا تهيأت القلوب»، أي بطريق خاص وهي المعرفة، إذ كل القلوب متهيئة. وقولنا: «صفت بأذكارها» أي بغير أفكارها. وقولنا: «انقطعت العلائق بأستارها» أي الوقوف معها هو أستارها لا هي في نفسها. وقوله: «وتقابلت الحضرتان» أي حضرة القابل وحضرة المفيض،. وقوله: «وسطعت أنوار الحضرة الإلهية» من قوله: «الله نور السماوات والأرض» أي كلما ظهر وأظهر الأشياء فأنا هو لا غيري، فلا يحجبنك غيري عني بوجه من الوجوه. وقوله: «الله نور السماوات والأرض» أي إني من حيث أنا لا أتقيد ولا أنضاف، وإنما ذلك بالنسبة إليك، وكأنه سبحانه يقول: كل العالم مظاهري بأمر ما، فذلك الأمر هو الذي يقبل التنزيه؛ وهذه المناظر هي التي قامت بها العبادات. فظهر سبحانه في المظاهر، وبطن سبحانه إذ كان ولا مظاهر. فالتنزيه له تعالى عن تقييده بها، ومن إدراكها له من كونه عينها، فهو العزيز. ولهذا قلنا في بعض قولنا: «فهو المسمع السميع» وقلنا: «فيا ليت شعري من يكون مكلفا». وقوله: «والتقت بأنوار عبودية القلب وهو ساجد سجدة الأبد». فأنوار عبودية القلب هو ما حصل من الفيض الذي قبلت به القلوب أعيان وجودها. وكلما تقبله القلوب إنما تقبله بذلك الفيض. ولما كانت الأعيان موجودة له سبحانه، لا لها، لذلك قبلت منه وجودها. فلما أشرقت على الممكن أنواره نفر إمكانه، وثبت وجوده. فلذلك قال: «الله نور السماوات والأرض» أي منفر إمكانها ومثبت وجودها. ثم لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها، وصار مظهرا لها، وتحقق ذلك تحقيقا لا يمكن الممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبدا، فبقي متواضعا لكبرياء الله تعالى خاشعا له. وهذه سجدة الأبد، وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته. وإذا عرفت هذا، عرفت كيف يأمر نفسه بنفسه، ويرى نفسه بنفسه، ويسمع نفسه بنفسه. ومن هنا يعلم حقيقة قوله: «كنت سمعه وبصره» الحديث. ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح ما، قال: «أنا الحق». فسكر وصاح، ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته. وقوله: «اندرج نور العبودية... »إلى آخر الفصل، قال في شرح ذلك ما هذا معناه، وجملته: أنه إذا اندرج نور الحق في العبد فني العبد، وإذا اندرج نور العبد في الحق ظهر العبد بالحق: "إن الذين

يبايعونك إنما يبايعون الله". وكل مندرج سار فهو غيب للمندرج فيه. ثم قال: «إلى أن يصل إلى غيب الغيوب» وهو الغيب المحقق الذي لا يصح شهوده ولا يكون مضافا إلى مظهر ما، وهي الذات الحقيقية. فتحقق ترشد».

تعقيب:

يمكن إرجاع هذا التجلي إلى الآية 26، باعتبارما فيها من الأوصاف على بساط الجمال العلوي،لا العكس المألوف ، كما سبق بيانه :[وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون].

يقول الشيخ في الباب73، وما بين قوسين تعقيب على كلامه: [ومنهم الفاسقون، الناقضون، القاطعون، المفسدون. الفاسقون: الخارجون عن الصفات التي تحول بينهم وبين السعادة والقربة إلى الله (وهذا مناسب لقوله: "إذا تهيأت القلوب، وصفت بأذكارها") ؛ فهم ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه؛ وذلك أنهم يعهدون مع الله أن يطيعوه، فإذا حصلوا في مقام التقريب والكشف رأوا أن الله هو العامل بهم: "والله خلقكم وما تعملون"، فرأوا أنهم لا حول لهم، ولا فعل، ولا قول، فنقضوا عهد الله برده إليه سبحانه؛ لأنه ما انعقدت ذلك إلا مع فاعل يفعله، ورأوا مشاهدة أن الله هو الفاعل لذلك فلم يقع العهد في نفس الأمر إلا من الله بين الله وبين نفسه، فعلموا أن الحجاب أعماهم عن هذا الإدراك في حين أخذ العهد، وأن العهد إنما يلزم لأهل الحجاب، فانتقض عهدهم؛ والأعمال تجري منهم بالله، وهم لا يرونها؛ فهم المعصومون في أعمالهم عن إضافتها إليهم. وكذلك في قطعهم ما أمرهم الله أن يصلوه من أرحامهم، فقال عليه السلام: "الرحم شجنة من الرحمن، من وصلها وصله الله"، فوصلوها بالرحمن، وردوا القطعة إلى موضعها، فشاهدوا الرحمن يمتن عليهم؛ وخرج هؤلاء من الوسط،وامتثلوا قول الشارع بصلة الرحم؛ فأخذها الناس على صلة القرابة بالمال؛ ويأخذ هؤلاء على صلة القربى إلى الله؛ فهم يدلون أرحامهم على أصلهم وهو الرحمن؛ ويرون في إعطائهم الصلات يد الله معطية، ويد الله آخذة، فإنها شجنة من الرحمن. فالعطاء منه، والأخذ منه. فانقطع هؤلاء عن صلة الرحم بالمال، لأنهم لا يد لهم، مع غاية الإحسان في الشاهد، والناس لا يشعرون(وهذا مناسب لقوله: " وانقطعت العلائق بأستارها). وكذلك قوله "ويفسدون في الأرض": وفساد دنياهم هو فسادهم في الأرض؛

لان الجنة في السماء؛ وفي الفساد صلاح آخرتهم في السماء. فيصومون، ويسهرون، ويحملون الأثقال الشاقة؛ وهذا كله من فساد أرض أجسامهم، لما طرأ عليها من النحول والذبول والضعف؛ وهذا كله وصف أهل الشقاء في الكتاب، فقال: "أولئك هم الفاسقون" ؛ ثم وصفهم: "الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض"].

30 - شرح تجلي الهمم

نص التجلي

جمع الهمم على الهم الواحد، حتى تفنى في الواحد بالواحد، فيبقى الواحد يشهد الواحد؛ ذلك من أحوال الرجال، عبيد الاختصاص. فيشرح لهم الصدور عما أخفى لهم فيها من قرة أعين؛ ويسبحون في أفلاك الأقدار شموسا إن كانوا بالحق، وبدورا إن كانوا بالعين، ونجوما إن كانوا بالعلم. فيعرفون ما يجري به الليل والنهار، إلى يوم الشق والانفطار؛ فيتكور من كان شمسا، ويخسف من كان بدرا، وينطمس من كان نجما؛ فلا يبقى نور إلا نور الحق، وهو نور الوحدانية الذي لا يبقى لتجليه نور؛ فيفيض على ذاته من ذاته؛ نور في نور.

30- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ: تقيد هذا التجلي بالهمم، أي على قدر طلبه وتوجهه. وهاهنا يدخل المكر الإلهي. ولهذا جعل المحققون الهمم كلها هما واحدا، فلم ينكروا تجلي الحق في كل همة، فيكونوا إذن مع الحق لا مع مظاهر الحق. فإن وجد من صاحب هذا المقام إنكار، فإنه يسمى إنكار الشرع، فهو ينكر في موضع أمر فيه بالإنكار، ويسلم في موضع أمر فيه بالتسليم. ثم قال الشيخ: حتى يفنى الواحد بالواحد، فبقي الواحد يشهد الواحد. فذهب بعضهم إلى أن تجلي الأحدية لا يصح، لكون الأحدية لا تقبل الثاني. ولهم فيه منزع معلوم صحيح. وهو قولهم: إن العبد يفنى ولا يتجلى الحق إلا لنفسه بنفسه. وقد صح أن الأحدية لا يتجلى فيها لغيره. ونحن ذهبنا إلى أن القائل إنما هو نور الحق، فقبلنا تجلي الحق بالحق. فهكذا هو قبول الأحدية، قبل الواحد تجلي الواحد. فما للعبد ههنا أثر ليقوم الشريك. وقول القائل:

"إن تجلي الأحدية لا يصح فيه التجلي" يشهد أن للأحدية تجليا، لأن تجليها أعطى أن يحكم لها بهذا الحكم. وقول الشيخ: "ويسبحون في أفلاك الأقدار شموسا إن كانوا بالحق، وبدورا إن كانوا بالعين، ونجوما إن كانوا بالعلم، إلى قوله: فيتكور من كان شمسا"، قال: ثم قوم لهم العلم وهو علم الدليل، وهم النجوم. وثم قوم لهم مشاهدة ما علموا فلهم العين، فهم الأقمار. وثم قوم لهم الحق، متحققون به فهم الشمس التي هي أعلى المظاهر، وهي تمد البدر والنجوم. فيوم الانفطار، تكور الشمس التي قبلت به لزوال الأعيان. وينخسف القمر والنجوم، فلا يبقى إلا نور الحق وهو النور الواحد».

تعقيب:

هذا التجلي مناسب للآية 28 :[كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون].فالحياة الأولى قبل الموتة الأولى مناسبة لنجوم علم اليقين؛ والحياة الثانية بعد الموتة الأولى مناسبة لبدور عين اليقين؛ والحياة الثالثة بعد الموتة الثانية مناسبة لشموس حق اليقين. والبقاء النهائي للحق بالحق في الحق لقوله تعالى:[ثم إليه ترجعون].

31 - شرح تجلي الاستواء

نص التجلي

إذا استوى رب العزة على عرش اللطائف الإنسانية كما قال: "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي"، ملك هذا العرش جميع اللطائف، فتصرف فيها وتحكم، تحكم الملك في ملكه، وتصرف تصرف الملك في ملكه، ألا فهو القطب.

31- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«نص قول الشيخ ما هذا معناه: إن الحق سبحانه إذا استوى على عبده استولى عليه، بحيث لا يترك فيه رسم دعوى، لأن في هذا التجلي يظهر للعبد حقيقته وعينه. وما تجلى سبحانه لعبده في العزة، إلا ليوقفه على حقيقته التي هي العدم المحض. فإذا حصل من هذا القهر والغلبة ما حصل، ورجع العبد إلى نفسه، وهبه الله تعالى ذلك التجلي الذي هو القهر والعز، فظهر به العبد إلى جميع الأكوان. وهذا لا يكون إلا للقطب خاصة. وأما الأفراد فإنه يتجلى لهم في هذا المشهد، ولكن لا يخلع عليهم هذه الخلعة، لكون القطب صرف وجهه إلى الكون، وأما المنفردون فلم يصرفوا وجوههم إلى الكون أصلا. ولذلك يقول في القطب: إنه

إذا تجلى له سبحانه في هذا التجلي، ولم يخلع عليه أثره كان أفضل له، لأنه إذا خلع عليه صرفه إلى الخلق، وإذا لم يخلعها عليه أبقاه مع الحق. قيل للشيخ: فهل يطرد هذا الحكم في حق الأنبياء عليهم السلام؟ فقال: ولاية الرسول أتم له من رسالته وأوسع. لكون رسالته جزءا من نبوته؛ ونبوته جزء من ولايته ونسبة من نسبها، ولذلك زالت الرسالة بمجرد التبليغ فبقي عشرين سنة أو ما بقي. وأما ولايته فلم تحدد ولم تنقطع، فصح أن النبوة دائمة وهي ولايتهم عليهم السلام. وإنها الفلك الواسع. فتحقق ترشد. قال رضي الله عنه: وللنبوة وجهان: وجه بما شرع له من تعبداته الخاصة بها، فهذا هو الذي ينقطع، والوجه الآخر هو الإخبار الخاص الذي بينه وبين الحق، وهو الذي استأثرت به الأنبياء من كونهم أنبياء على الأولياء. والله يقول الحق».

تعقيب: آية هذا التجلي:[هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيئ عليم] . وانتهى بكلمة القطب ، تمهيدا للآية التالية التي فيها ذكر الخليفة، وهو القطب:[وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة]. وتصرف القطب ظاهر في قوله تعالى:[هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا]. واللطائف الإنسانية في الإنسان نظير السماوات في الكون. وقد وضح هذا المعني في كتابه "الإسفار عن نتائج الأسفار" في باب "سفر الإبداع " حيث يقول:

[فلما كملت الأرض البدنية، وقدر فيها أقواتها، وحصلت فيها قواها الخاصة بها من كونها حيوانا ونباتا، كالقوة الجاذبة، والهاضمة، والماسكة، والدافعة، والنامية، والمغذية؛ وفتقت طبقاتها السبعة من جلد، ولحم، وشحم، وعرق، وعصب، وعضل، وعظم؛ استوى السر الإلهي الساري فيه، فنفخ النفخ الروحي إلى العالم العلوي من البدن، وهو بخارات تصعد كالدخان، ففتق فيها سبع سماوات: السماء الدنيا وزينها بالنجوم والمصابيح مثل العينين؛ وسماء الخيال، وسماء الفكر، وسماء العقل، وسماء الذكر، وسماء الحفظ، وسماء الوهم . وأوحى في كل سماء أمرها، وهو ما أودع في الحس من إدراك المحسوسات؛ ولا نتعرض للكيفية في ذلك للخلاف الواقع فيها، وإن كنا نعلم ذلك فإن علمنا لا يرفع الخلاف من العالم؛ وفي الخيال من متخيلات المستحيلات، وفي العقل من المعقولات؛ وهكذا في كل سماء ما يشاكلها من جنسها. فإن أهل كل سماء مخلوقون منها. فهم بحسب مزاج أماكنهم.

وخلق في كل سماء من هذه السبعة كوكبا سابحا، في مقابلة الكواكب السيارة تسمى صفات، وهي: الحياة والسمع والبصر والقدرة والإرادة والعلم والكلام، كل يجري إلى أجل مسمى. فلا تدرك قوة إلا ما خلقت له خاصة؛ فالبصر لا يرى سوى المحسوسات المبصرات بالحس، فينقلب خاسئا، فإنه لا يجد قطرا ينفذ فيه. والعقل يثبت هذا كله، يشهد بذلك الحركات الفلكية التي في الإنسان. وذلك بتقدير العزيز العليم].

32 - شرح تجلي الولايــة

نص التجلي

الولاية هي الفلك الأقصى، من سبح فيه اطلع، ومن اطلع علم، ومن علم تحول في صورة ما علم؛ فذلك الولي المجهول الذي لا يعرف، والنكرة التي لا تتعرف؛ لا يتقيد بصورة، ولا تعرف له سريرة، يلبس لكل حالة لبوسها، إما نعيمها وإما بؤسها.

وإن لقيــت معـديا فعدنـان	يوما يمـان إذا لاقيت ذا يمن

إمعة لما في فلكه من السعة.

32- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال رضي الله عنه في شرحه ما هذا معناه: الولاية هي القلك الأقصى، لكونها تعم جميع المقامات من الملائكة والأنبياء والأولياء وجميع المختصين بها. فمن اطلع علم، ومن علم تحول في صورة علمه، لكون النفس تكتسي صورة هيئة علمها وتتجلى بها. وانظر إلى كون الإنسان إذا علم أمرا يخشاه، كيف يلبس صورة الوجل، لكون نفسه لبست هيئة من الخوف. فالولي الذي وقف مع ولايته لا يعرف. فإذا نزل إلى نسبة من نسب ولايته عرف بالنسبة التي ظهر بها، وعرف من الوجه الذي ظهر به، وصار معرفة من ذلك الوجه. وإذا كان في مطلق ولايته كان نكرة، لكونه لم يتقيد بصورة، ولا ظهرت له نسبة من النسب. ومتى أردت أن تقيد الولي بعلامة تحكم عليها به، تجلى لك في النفس الآخر بخلاف ما قيدته به. فلا ينضبط لك، ولا يمكنك الحكم عليه بأمر ثبوتي.

لطيفة: واعلم أن جميع الموجودات يترقون في كل نفس إلى أمر غير الأمر الآخر. فالعارف شهد ذلك التنوع الإلهي، فكان بصيرا عليها؛ وغير العارف عمي عن ذلك،

فوصف بالعمى والجهل. فأتم الموجودات حضورا مع الحق أقربهم إلى الحق. فكل حالة شهد العين فيها ربه حاضرا معه، كان نعيما في حقه. وإن غفل عنه في حالة، كان ذلك بؤسه وحجابه ووبالا عليه. فاعلم ذلك».

تعقيب:

الأولياء الصالحون هم الخلفاء الحقيقيون ، قال تعالى في الآية 105 من سورة "الأنبياء": [ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون].وأولهم الأب الأول الخليفة الأول سيدنا آدم – عليه السلام -، كما في الآية 30 : [وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة]؛ وقوله عن الولي :" مجهول لا يعرف" مناسب لجهل الملائكة بمرتبة آدم قبل أن يعلمهم الأسماء، كما في بقية الآية:[قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء] . وكلام الشيخ عن علم هذا الولي ووسعه، مناسب للآية 31: [وعلم آدم الأسماء كلها].

33 - شرح تجلي المزج

نص التجلي

دار المزج تشبه نطفة الأمشاج، فما أردأ ما يكون بينهما النتاج. لكن الحق جعل للشقي دلالة، وللسعيد دلالة؛ وجعل للوصول إليهما عينا مخصوصة، في أشخاص مخصوصين؛ ونورا مخصوصا، من حضرة مخصوصة إلهية. فإذا كشف غطاء الأوهام عن هذه العين، وطرد ذلك النور المخصوص ظلام الأجسام عن هذا الكون، أدركت الأبصار بتلك الأنوار علامات الأشقياء والأبرار، فاستعجلت قيامتهم: لما تخلصوا خلصوا.

33- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال سيدنا في أول التجلي ما هذا معناه: إن تجلي المزج هو أن يتجلى الحق في صورة

الخلق، والمطلق في صورة المقيد. فيعلم أن عزته سبحانه لا تقتضي له ذلك. و«دار المزج تشبه نطفة الأمشاج»: فكانت الدنيا للعبد بمنزلة الرحم. فقام التجلي لك في هذا الدار بحكم الموطن، فأعطاك المزج. فحكم المشبه على الحق بحقيقة الصورة التي اقتضاها الموطن ولم يقتضيها الحق لنفسه من حيث هو. وقوله: «فللشقي علامة وللسعيد علامة»، قال: وللسعادة مراتب، فثم سعيد مطلق، وهو الذي لا ينكر الحق في كل تجل يكون منه مع بقائه مع: "ليس كمثله شيء". والسعيد الذي هو دون هذا في المرتبة الثانية، هو المنزه الذي إذا رأى صورة المزج قال: أعوذ بالله، كما جاء في الحديث. وأما المشبه فلا يخلو من أحد أمرين: إن كان مؤمنا ووقف مع الخبر والإيمان فهو سعيد؛ وإن وقف مع التشبيه بعقله وتأويله فهو شقي. فهذه ثلاث مراتب السعداء. فتحقق ترشد».

تعقيب:

دار المزج هي دار الحياة الدنيا في الأرض، حيث يولد الشخص على الفطرة ، ثم يموت كافرا أو مؤمنا؛ وحيث كل المتناقضات مختلطة ،فلا تظهر حقائقها وعواقبها إلا في دار التخليص بعد الموت. فمرجع هذا التجلي إلى ذكر الأرض في الآيات التي نحن بصددها، كالآية 20 : [وإذ قال ربك إني جاعل في الأرض خليفة] . والآية 31 : [ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين]. وأما الذين تخلصوا وخلصوا فمن الآية 37 : [فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هوالتواب الرحيم].وعلامات الأبرار قوله تعالى في الآية 38 : [فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون]، وعلامات الأشقياء في الآية 39 : [والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون].

34 - شرح تجلي الفردانية

نص التجلي

لله ملائكة مهيمون في نور جلاله وجماله، في لذة دائمة، ومشاهدة لازمة، لا يعرفون أنّ الله خلق غيرهم؛ ما التفتوا قط إلى ذواتهم، فأحرى. ولله قوم من بني آدم، هم: الأفراد الخارجون عن حكم القطب؛ لا يعرفون ولا يعرفون؛ قد طمس الله عيونهم فهم لا يبصرون؛ حجبهم عن غيب الأكوان حتى لا يعرف الواحد منهم ما ألقى في جيبه، فأحرى أن لا يعرف ما في جيب غيره، أحرى أن يتكلم على ضميره؛ يكاد لا يفرق بين

المحسوسات وهي بين يديه، جهلا بها لا غفلة عنها ولا نسيانا؛ وذلك لما حققهم به سبحانه من حقائق الوصال؛ واصطنعهم لنفسه؛ فما لهم معرفة لغيره؛ فعلمهم به، ووجدهم فيه، وحركتهم منه، وشوقهم إليه، ونزولهم عليه، وجلوسهم بين يديه، لا يعرفون غيره. قال - عليه السلام - سيد هذا المقام: "أنتم أعرف بمصالح دنياكم".

34- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ هذا معناه: هذا المقام هو مقام الأفراد، وهو المقام الذي يحن إليه الأنبياء عليهم السلام. وقد اختلفت الصوفية في تجلي الأحدية: هل يصح فيها تجل أم لا؟ ولم يختلفوا في تجلي الفردانية أنه يصح فيه التجلي، لكون الفردية لا تثبت إلا بعد وجود العبد، وأما الأحدية فإنها تثبت بغير وجود العبد. والأفراد الخارجون عن نظر القطب هم على قدم الملائكة المهيمين، الذين تقدم ذكرهم. ولله تعالى في كل عالم اختصاص اختص منهم لنفسه من اختص، دون غيرهم. فهؤلاء هم الفردانيون، حجبهم نور الحق عن الخلق، فاشتغلوا بالحق عن الخلق، والغير من الخلق، حجبتهم الغفلة عن الأكوان لا الحق. فلا يستوي حجاب هؤلاء عن الكون بحجاب غيرهم: «فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعان».

تعقيب:

مرجع هذا التجلي إلى الآية 34، التي لها نفس رقم هذا التجلي، وذلك في قوله تعالى عن إبليس:[استكبر]. أي أراد أن يتكبر عن السجود لآدم – عليه السلام – متشبها بالكبراء ، وهم الملائكة العالون الكروبيون المهيمون؛ والأفراد على قلوبهم في الحال.فال تعالى في الآية 75 من سورة "ص": [قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين]. وقد ذكر الشيخ بعض نعوتهم في مواقع من الفتوحات،منها قوله في الباب73 :[ومنهم - رضى الله عنهم- الأفراد. ولا عدد يحصرهم، وهم المقربون بلسان الشرع (...) وهم رجال خارجون عن دائرة القطب، وخضر منهم؛ ونظيرهم من الملائكة الأرواح المهيمة في جلال الله، وهم الكروبيون؛ معتكفون في حضرة الحق سبحانه لا يعرفون سواه، ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه، ليس لهم بذواتهم علم عند نفوسهم؛ وهم على الحقيقة ما عرفوا سواهم، ولا وقفوا إلا معهم هم. وكل ما سوى الله بهذه المثابة. مقامهم بين الصديقية والنبوة الشرعية. وهو مقام جليل جهله أكثر الناس من أهل طريقنا، كأبي حامد وأمثاله؛ لأن ذوقه عزيز. هو مقام النبوة المطلقة. وقد ينال اختصاصاً، وقد ينال

بالعمل المشروع، وقد ينال بتوحيد الحق والذلة له وما ينبغي من تعظيم جلال المنعم بالإيجاد والتوحيد؛ كل ذلك من جهة العلم. وله كشف خاص لا يناله سواهم، كالخضر فإنه كما قلنا من الأفراد؛ ومحمد- صلى اللّٰه عليه وسلم - كان قبل أن يرسل وينبأ من الأفراد، الذين نالوا الأمر بتوحيد الحق، وتعظيم جلاله، والانقطاع إليه].

35 - شرح تجلي التسليم

نص التجلي

لا تعترضوا على المجتهدين من علماء الرسوم، ولا تجعلوهم محجوبين على الإطلاق، فإن لهم القدم الكبيرة في الغيوب وإن كانوا غير عارفين، وعلى غير بصيرة بذلك؛ ولذلك يحكمون بالظنون، وإن كانت علوما في أنفسها حقا. وما بينهم وبين الأولياء أصحاب المجاهدات، إذا اجتمعوا في الحكم، إلا اختلاف الطريق: فكان غاية أولئك الكشف؛ فكان ما أتوا به علما في نفسه علما لهم؛ فدعوا إلى الله في ذلك الحكم على بصيرة. قال -عليه السلام- في تلاوته للقرآن: (أَدْعُواْ إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي)؛ وهم أهل المجاهدات الذين اتبعوه في أفعاله أسوة واقتداء، فأوصلهم ذلك الاتباع إلى البصيرة. وكان غاية المجتهدين غلبة الظن، فكان ما أتوا به علما في نفسه، ظنا لهم؛ فدعوا إلى الله على غير بصيرة؛ فلهم حظ في الغيوب مقرر، ولهم شرع منزل من حيث لا يعلمون.

35- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال الشيخ عند قوله: «فإن لهم القدم الكبيرة في الغيوب وإن كانوا على غير بصيرة» ما هذا معناه: أي لكونهم يستنبطون الحكم على طريق غلبة الظن. وقد قرر الله تعالى حكمهم وثبته، وجعله علما صحيحا في نفسه. فهم وإن لم يقطعوا بأن ذلك الحكم مراد الله تعالى من دون جميع الأحكام التي تقبلها تلك المسألة، بل غلبوا ظنونهم به. فإن الحق جعل ذلك حكمه وقرر تلك الغلبة الظنية. وأما العارفون فعلموا حكم الله تعالى على بصيرة، لكون الحق كشف لهم عن ذلك من اللوح المحفوظ، وعاينوا ذلك مثبوتا. فأمر الولي أن لا ينكر على علماء الرسوم علمهم، لكونهم لم يصلوا إلى هذا الكشف الذي لم ينل بالسعايات، إنما هو من مواهب الله تعالى. فلعلماء الرسوم حظ من الغيوب، وشرع منزل من حيث لا يعلمون.

فعلماء الرسوم أقرب إلى الرسالة، لأنهم أخذوا من الملك وحيه، من حيث لا يشعرون. وأخذ العارف من الحق سبحانه من غير واسطة، أو يكاشف بها في اللوح المحفوظ. ولا يصح للعارف أن يتلقى حكما شرعيا من الملك على الكشف، لكون هذه الرتبة رتبة الرسالة والنبوة. فإن أخذ الولي الحكم عن الملك، كما يأخذه الفقيه من وراء حجاب، فهو في ذلك الحكم كالفقيه. وهذه مسألة مفيدة».

تعقيب:

المجتهدون من علماء الرسوم مثل أولئك الملائكة الذين اجتهدوا فتساءلوا عن علة جعل خليفة في الأرض ، له أبناء يفسدون ويسفكون الدماء. قال تعالى في الآية 30 : [وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك]. وما ظنوه حصل فعلا كما في الآية 36 :[اهبطوا بعضكم لبعض عدو]...وقول الشيخ: "ولهم شرع منزل من حيث لا يعلمون" يلوح إلى آخر الآية 30 :[إني أعلم ما لا تعلمون]. والله أعلم .

36 - شرح تجلي نور الإيمان

نص التجلي

للإيمان نور شعشعاني ممزوج بنور الإسلام، فإنه ليس له بوحدته استقلال؛ فإذا امتزج بنور الإسلام أعطى الكشف والمعاينة والمطالعة؛ فعلم من الغيوب على قدره، حتى يرتقي إلى مقام الإحسان، وهو حضرة الأنوار.

36- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«قال إمامنا رضي الله عنه في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إن الإيمان نور شعشعاني، وهو الذي يمنع إدراك البصر أن يستند إليه، وهو وصف خاص. وهو ممزوج بنور الإسلام، لأنه ليس له وحده استقلال؛ وبامتزاجه صار شعشعانيا. وذلك لأن الإيمان ليس هو مرادا لنفسه، بل مرادا لنفسه ولغيره. ولما كان الإيمان هو التصديق بالله تعالى وبما جاء به من عنده، وكان العمل بالأركان فرضا واجبا وهو الإسلام فلذلك امتزجا؛ وبامتزاجهما حصلت النتيجة التي هي الفتح. فالإسلام هو عملك بما آمنت به على الحد

المشروع، فالعمل من غير إيمان ينتج الروحانيات، لا ينتج الفتح. والإيمان بمفرده لا ينتج الفتح، فإذا امتزج الإيمان بنور الإسلام أنتج الفتح والسعادة».

تعقيب:

تكررت مشتقات كلمة " الإيمان" في سورة البقرة بضع وسبعون مرة، على عدد شعب الإيمان تقريبا.

37 - شرح تجلي معارج الأرواح

نص التجلي

للأرواح الإنسانية إذا صفت وزكت، معارج في العالم العلوي المفارق وغير المفارق؛ فينظر مناظر الروحانيات المفارقة، فترى مواقع نظرهم في أرواح الأفلاك ودورانها بها، فينزل مع حكم الأدوار؛ وترسل طرفها في رقائق التنزلات، حتى ترى مساقط نجومها في قلوب العباد؛ فتعرف ما تحويه صدورهم، وما تنطوي عليه ضمائرهم، وما تدل عليه حركاتهم. فطرق علم الغيب كثيرة.

37- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

سمعته يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما معناه: «إن المفارق من الأرواح كل روح دبرت جسدا ثم فارقته. وغير المفارق هم الملائكة عليهم السلام. ويتفرع من الملائكة قسم آخر متوسط، له نسبة إلى المفارقة ونسبة إلى غير المفارقة: وهو كل ملك تجلى في صورة برزخية، كجبريل- عليه السلام - في الصورة الدحيية وغيره، فهو بالنظر إلى هذه الصورة الدحيية مفارق، وبالنظر إلى هيكله النوري غير مفارق. وأما الملائكة المهيمون- عليهم السلام- فلم يفارقوا. فالملائكة التي يمكن نزولها إلينا على المعارج تنصبغ بالأمر الذي تنزل به، فبمجرد رؤيتها يعلم ما عندها، فإذا نزلت فليصحبها المكاشف بنظره إلى أن تنتهي إلى شخص بعينه، فيعرف المكاشف ما أعطاه ذلك الروح. فهذا من بعض وجوه علم الغيب، إذ للغيب طرق. ومساقط نجومها هي العلوم التي تنزل بها؛ والمحل الذي يأخذ عنها العلم هو الذي سقط إليه النجم. وكذلك يشهد الأرواح المدبرة للأفلاك وتأثيرها فيها، ثم يدرك ما ينبعث عنه ذلك التأثير، فينبعث من الأفلاك رقائق تنزل إلى العالم فيتبعها نظره فيعلم. وهذا ضرب آخر من الغيب».

تعقيب:

ورد في الآيتين 36/38 فعل " اهبطوا "، أي بالنسبة إلى هذا التجلي: الهبوط وفق تنزلات الأنوار من دوائر الأفلاك العلوية إلى مساقطها في قلوب العباد في الأرض. وللشيخ كتاب "التنزلات الموصلية" بين فيه أنواعا من تلك التنزلات.

38 - شرح تجلي ما تعطيه الشرائع

نص التجلي

تنزلت الشرائع على قدر أسرار الخليقة؛ إلا أن الشريعة تنزلت عيونا، تقوم كل عين بكثير من أسرار الخليقة. فإذا كانت العين الواحدة منها، أو الاثنين أدرك أسرار الخليقة في النوم؛ وإذا انضافت العيون بعضها إلى بعض أدركتها في اليقظة. وهذا الإدراك أحد الأركان الثلاثة التي يجتمع فيها الرسول والولي. والإدراك لها على الحقيقة للرسول من كونه وليا، لا من كونه رسولا؛ فهو للولاية؛ ولهذا وقعت المشاركة. "من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم"، "واتقوا الله ويعلمكم الله".

38- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

سمعت الشيخ يقول ما هذا معناه: إن للأنبياء -عليهم السلام - خصائص لا يعلمها إلا الأولياء. وتنسب العوام إلى الأولياء أمورا كثيرة تخصصهم بها. وليس الأمر كذلك. واعلم أن الشرائع تنزل على قدر المصالح وما تعطيه مصلحة الوقت بإرادة الله تعالى. وتنزل الشرائع عيونا، أي مختلفة. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة/48]. فيجيء الشارع يحرم عين ما حلل الآخر، وذلك بالنسبة إلى الزمان والأشخاص. فالشريعة أحكام كثيرة، نزلت بحسب ما تطلب الشريعة، من حيث لا تشعر الأمة، وذلك كاختلال مزاج المريض الذي يجهل حاله ويعلمه الطبيب دونه، فصارت العلامة تطلب من الطبيب ما فيه مصلحة ذلك الشخص. وهذه ألسنة الذوات الحقيقية، تخاطب النفوس بها بأربابها، وإن لم يدرك الحس ذلك. وهذا هو كلام النفس الذاتي، وهو اللسان الذي لا يكذب ولا يغلط،

بخلاف لسان الظاهر. ولهذا نهى عليه الصلاة والسلام عن كثرة السؤال الظاهر، إذ يتصور الغلط والفضول في لسان الحس. واعلم أن الإدراك منه ما يكون حسا، ومنه ما يكون خيالا، كإدراك النائم والمكاشف بالمثل. إذا اجتمعت العينان أدرك صاحبها الأسرار نوما. وإذا كثرت العيون له أدرك الأسرار نوما ويقظة. وفي إدراك اليقظة تقع المشاركة مع الأنبياء- عليهم السلام- في هذا الركن. والركن الثاني أن يعلم الولي من غير تعلم. والثالث أن يفعل بالهمة ما جرت عادة الناس أن يفعلوه بالحس. فإدراك الرسل لهذه الثلاثة الأركان إنما هو من كونهم أولياء لا من كونهم رسلا، لأنه لو كان ذلك مخصصا بالرسالة لما صح أن يدركه الولي، فهو للولاية لا للرسالة. ولهذا وقعت المشاركة: «من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم». والله يقول الحق».

تعقيب:

الآيات،من الآية 38 إلى الآية48 ، كلها بيان لما تعطيه الشرائع من الأوامر والنواهي. وهي موجهة لبني إسرائيل الذين فجر الله لهم اثنتي عشرة عينا كما هو مذكور في الآية 60: "قد علم كل اناس مشربهم".

39 - شرح تجلي الحـد

نص التجلي

إذا توجهت الأسرار نحو بارئها بفناء وبقاء، وجمع وفرق، سقطت عليها أنوار الحضرة الإلهية من حيث هي، لا من حيث الذات؛ فأشرقت أرض النفوس بين يديه؛ فالتفت؛ فعلم ما أدركه بصره، وأخبر بالغيوب وبالسرائر، وبما تكنه الضمائر، وما يجري في الليل والنهار.

39- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

قال جامعه سمعت إمامنا يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إن العبد محدود وغير محدود- يشير رضي الله عنه، إلى جسد الإنسان وروحه التي هي اللطيفة الإنسانية- ثم قال: فهذا التجلي من حيث ما يقتضيه حد العبد. وإن كان العبد محدودا، كان للإلهية حدا أيضا في قبالة حد العبد، لكونه يطلبها وتطلبه من كل وجه. فالمراتب تطلب الحدود. فلكل مرتبة وجه من الإلهية ليس هو للمرتبة الأخرى. فهذه هي الحدود. وهذا حكم المتضايفين

أبدا، وهذا بخلاف حكم الذات. وقد يكون للإنسان في أي المقامات قدر، ويكون له هذا المقام، لكون هذه الأحوال كلها حدودا. والتعريف أبدا من جناب الحق سبحانه إنما هو من كونه إلها، لا من كونه ذاتا، عز وجل. فتشرق على العبد في مقام التعريف أنوار الإلهية، فيدرك من غيوب العالم إدراكا مخصوصا، لكون النظرة كانت نظرة خاصة، تعطي ما تتوجه عليه. ومن هذه النظرة الخاصة، كان، ﷺ، يعلم ما ينزل به جبريل، عليه السلام، حتى قيل له: «لا تحرك به لسانك لتعجل به». وكذلك المريد، إذا كاشف خاطر الشيخ لا ينبغي له أن يتكلم عليه، فإن الأدب لا يقتضيه. فاعلم».

تعقيب:

حال أهل هذا التجلي، هو حال الخاشعين، المتوجهة أسرارهم نحو بارئها بالصبر والصلاة، كما في الآية 45: [واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين].

40 - شرح تجلي الظنون

نص التجلي

ظنون الولي مصيبة، فإنه كشف له من خلف حجاب الجسد؛ فيجد الشيء من نفسه، ولا يعرف من أين جاء، ويعرف مقامه؛ فيعرف أن ذلك لغيره، فينطق به، فيكون حال الغير. فهذا ظن عندنا. وفي هذا المقام أيضا يكون الأكابر منا، وليس بظن في حقهم؛ وإنما يجري الله على لسانه ما هو الحاضر عليه من الحال؛ فيقول الحاضر: "قد تكلم الشيخ على خاطري"، والشيخ ليس مع الخاطر. حتى لو قيل له: "ما في ضمير هذا الشخص؟ ما عرف. سئل أبو السعود البغدادي عن هذا المقام، فقال: "لله قوم يتكلمون على الخاطر وما هم مع الخاطر". وأما صاحب الظن، فلولا السكون الذي يجده عنده بلا تردد، ما تكلم به. وهذا مقام عي الأولياء وحصرهم. فما ظنك بفهمهم؟ ومن هنا ينتقلون إلى تلقي الأقدار قبل نزولها؛ على أن لها بطئا في النزول: يدور القضاء في الجو من مقعر فلك القمر إلى الأرض ثلاث سنين، وحينئذ ينزل. ويعرف الأولياء ذلك، بحالة يسميها القوم: "فهم الفهم". ومعنى" فهم الفهم" لفهمهم الإجمال أولا، ثم يفصلون بقوة إحدى ذلك الإجمال. فتلك القوة(هي) فهم الفهم.

40- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

سمعته يذكر في أثناء شرحه لهذا التجلي: إن هذا الظن في الأولياء ليس بظن. لكونه خطر له أمر محقق. لكن صاحب ذلك الأمر غير معين عند الولي باسمه وعينه. وصاحب هذا المقام أعلى ممن تعين، لكون الأول مشغولا بربه لم يلتفت إلى الكون. فإذا ورد الوارد وهو غير مناسب لمرتبة الولي، علم أنه لغيره. كما لو خطر له خاطر التنزه والفرجة في بستان، وهذا لا يقتضيه مقامه، فيعلم الشيخ حينئذ أن بعض من يرتبط به قد قام عنده ذلك. فيخبر الشيخ به جملة، فيسر به صاحبه. وربما قال صاحب الخاطر: إن هذا كان خاطري. فيقول الشيخ: الحمد لله. ثم قال الشيخ، رضي الله عنه: وهذا مقام عي الأولياء وحصرهم... فتلك القوة: فهم الفهم. قال الشيخ رضي الله عنه: ومن أجل هذا البطء به، أمكن تلقي الشياطين لكثير من الأحكام والقضايا النازلة إلى العالم بعد حين، قبل وصولها إلى الأرض. فيغتر بها كثير من الصلحاء فضلا عن العوام. فيقول الصالح: "هذا غيب قد اطلعت عليه"، وليس هو غيبا ولا حقا. فتفطن ترشد».

تعقيب :

لهذا التجلي آية الظن، أي الآية 46: [الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون].
وأبو السعود البغدادي ،هو أحمد بن محمد، أحد أكابر خلفاء الإمام عبد القادر الجيلاني – رضي الله عنهما -. ذكره الشيخ عدة مرات في الفتوحات ، معظما لشأنه في مقام الصدق والرسوخ في العبودة والمعرفة.

41 - شرح تجلي المراقبـة

نص التجلي

امتثال الأمر والنهي، ودوام مراقبة السر، تطلعك على معرفة ذاتك، وما يقتضيه مقامك. فإذا رأى من هذه حاله ما لا يقتضيه مقامه، عرف أنه لغيره لا محالة. بهذه الثلاثة الأركان هي التي تعطي أوائل تجليات غيوب الكون.

41- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«وهنا تجلي المراقبة ولم أجد فيه شيئا».

تعقيب:

منزه الحق لا يدري بذاك

وفيه يقول:

كما قال من أمره فارقاً		ومن يتق الله يجعل له
ونور الهدى هادياً سائقاً		فيعلم منه ضلال الهدى
ويطلع في غربه شارقاً		ويظهر في شرقه غاربا
على كل شخص به فائقاً		ويصبح في كل علم له
وكان لرتق الهدى فاتقاً		فكان لفتق الهدى راتقا
فيرقوا به جبلا حالقاً		لنقسمه بين أبنائه
إذا قام فيها به ناطقاً		وتبصره في مناجاته
يكون بها في الورى خالقاً		فينشئها مثله نشأة
فيعلمه خالقاً رازقاً		ويخزن في أرضها قوتها

اعلم- أيدنا الله وإياك بروح القدس- أن المتقي، بمجرد تقواه، قد حصل في الفرقان، إذ لو لم يفرق ما اتقى .

فالأمر ما بين محبوب ومكروه		فالأمر ما بين محمود ومذموم
يكن وقايتكم في كل مألوه		فكن في وقايته في كل مكروه
وكن به بين تشبيه وتنزيه		واجعله في كل محبوب وقايتكم

مشبه الحق لا يدري وأدريه		منزه الحق لا يدري بذاك ولا
به فهذا الذي قد قلته فيه		فمن ينزهه عنه يشبهه

وذلك أن الإنسان لا يخلو أن يجعل معبوده مثلاً، أو ضداً، أو خلافاً؛ وعلى كل وجه فقد فرق بين الله وبين العالم. فهذا الفرقان الذي تعطيه التقوى، لابد أن يكون فرقانا خاصا؛ وليس سوى الفرقان الذي يكون في عين القرآن. فان القرآن يتضمن الفرقان بذاته. و إنما نسب الجعل إلى هذا الفرقان، لأن التقوى أنتجه. فإما أن يكون جعله: ظهوره لمن اتقاه، مع كونه لم يزل موجود العين قبل ظهوره؛ أو يكون جعله: خلقه فيه بعد أن لم يكن. و ما هو إلا الظهور دون الخلق، فإنه أعقبه بقوله: "ويكفر عنكم"، أي: يستر، و الستر ضد الظهور. فلا يخلو العبد في تقواه ربه، أن يجعل نفسه وقاية له عن كل مذموم ينسب إليه؛ أو يجعل ربه وقاية له عن كل شدة لا يطيق حملها إلا به، وهو: "لا حول ولا قوة إلا بالله"، وهو قوله: "وإياك نستعين"، فيتقي به شدائد الأمور، التي هي محبوبة لله مكروهة طبعا. كما تجعل نفسك وقاية له، تنفى بها عنه كل مذموم شرعا، محمود محبوب طبعا. فينتج لك كونه وقاية لك: علم كل شدة، فتتجلى لك أسماؤها الإلهية كلها بتفاصيلها و أنواعها، وهذا من الفرقان. وينتج لك كونك وقاية له: كل مذموم ومكروه، فنتجلى لك أسماؤه الإلهية كلها بتفصيلها وأنواعها، وهذا من الفرقان. فيحمدك الله في الحالتين؛ فان الله لا يعطى العلم إلا من يحب. وقد يعطى الحال من يحب ولا يحب. فإن العلم ثابت، والحال زائلة. ولولا الفرقان الذي في عين التقوى، ما أنتج التقوى فرقانا؛ فإن الشيء لا ينتج إلا مثله، ولا يكون إلا ذلك. ولهذا كان العالم على صورة الحق. فمن غلب عليه طبعه، كان شبهه بأمه أقوى من شبهه بأبيه. ومن غلب عليه عقله، كان شبهه بأبيه أقوى من شبهه بأمه. لان العالم بين الطبيعة والحق، وبين الوجود والعدم؛ فما هو وجود خالص. فالعالم كله سحر، يخيل إليك أنه حق وليس بحق، ويخيل إليك انه خلق وليس بخلق؛ إذ ليس بخلق من كل وجه، وليس بحق من كل وجه. فإنا لا نشك في المسحور فيما يراه، أن ثم مرئياً ولا بد؛ كما قال: "يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى"، فالسعي مرئي بلا شك؛ وبقى الشأن فيمن هو الساعي؟ فان الحبال على بابها ملقاة في الأرض والعصي. فيعلم قطعا أن

الخلق لو تجرد عن الحق ما كان؛ ولو كان عين الحق ما خلق. ولهذا يقبل الخلق الحكمين، ويقبل الحق أيضا الحكمين. فقبل صفات الحدوث شرعا، وقبل صفات القدم شرعاً و عقلاً. فهو المنزه المشبه. وقبل الخلق الحكمين، وهما أنه جمع بين نسبة الأثر له في الحق، بما أعطاه من العلم به كما ذكرناه في غير موضع، وبين نسبة الأثر فيه من الحق، وهو أنه أوجده ولم يكن شيئا، أي لم يكن موجودا. فالفرقان لم يزل في نفس الأمر؛ ولكن ما ظهر لكل أحد في كل حال من الأحوال.

أتى بذلك تشريع و برهان		في كل حال من الأحوال فرقان

وهذا الفرقان الذي أنتجه التقوى، لا يكون إلا بتعليم الله، ليس للنظر الفكري فيه طريق غيره. فإن أعطاه الله الإصابة في النظر الفكري، فما هو هذا العلم الخاص. فإن الطريق تميز العلوم المشتبهة بالصورة المختلفة بالذوق: "وأتوابه متشابها". فاعلم ذلك. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل] انتهى.

أما الباب الآخر، فهو الباب 521، وهو في معرفة حال قطب كان منزله: "وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب" (الآية 197 من سورة البقرة).

وفيه يقول:

من علوم علامها في تباب		اتقوا الله يا أولي الألباب
والتزم ما تراه خلف الباب		لا تفكر في ذاته فهو جهل
هنّ حجابها وعين الحجاب		من نعوت تبدو به وصفات
إنها لا تنال بالألباب		ما درى من يقول بالفكر فيها
لم يزل منه تائهاً في إياب		فالذي قال إنه قد حواه

اعلم- وفقنا الله وإياك - أن مثل هذا قوله: "ولباس التقوى ذلك خير"، وهو الذي يواري من اللباس ما يستر ويمنع من الضرر، وهو ما زاد على الريش. فالتقوى في اللباس وفي الزاد: ما يقي به الرجل وجهه عن السؤال غير الله. وكذلك في اللباس: ما يقي به الإنسان برد الهواء وحرّه، ويكون ستراً لعورته، وهو قوله: "يواري سوآتكم"، وليس إلا ما

يسوؤكم ما ينظر إليه منكم. هذا الذكر جاء بلفظ الزاد، وورد الأمر به. فأعلمنا أنا قوم سفر، نقطع المناهل بالأنفاس، رحلة الشتاء والصيف، لنطعم من جوع ونأمن من خوف. لأنه ما زاد على وقايتك فما هو لك؛ وما ليس لك لا تحمل ثقله فتتعب به. وأقلّ التعب فيه حسابك على ما لا يحتاج إليه. فلماذا تحاسب عليه؟ هذا لا يفعله عاقل ناصح لنفسه. فما ثم عاقل، لأنه ما ثم إلا من يمسك الفضل، ويمنع البذل. والمسافر وماله على قلة، فإنه ما من منهلة يقطعها ولا مسافة، إلا وقطّاع الطريق على مدرجته من الجنة والناس. ويدخل في الجنة الخواطر النفسية، فتقطع بهذا المسافر عن معالي الأمور. وأصغر المسافات وأقربها، أشقها عليه، وهو ما بين النفسين. فمن كانت مسافاته أنفاسه، كان في أشق سفر؛ لكنه إذا سلم، عظمت أرباحه، وأمن الخسارة في تجارته. فإنهم في سفر تجارة منجية من عذاب أليم؛ بضائعهم الإيمان والجهاد؛ فالإيمان بضاعة تعم النفائس المضنون بها؛ والجهاد يعم جميع ما جهزنا الله به من بضائع التكليف. والرسل- عليهم السلام- هم السماسرة في البيع والشراء. والصحف والكتب المنزلة هي الوثائق المكتوبة بين البائع والمشتري. وأخبر الله تعالى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم، يعني الأنفس الحيوانية هي التي اشتراها من النفوس الناطقة المكلفة بالإيمان، وأموالهم وهو شري البرنامج. فالمشتري بالخيار عند حضور البضائع، فإن وافقت ما في البرنامج مضى البيع وصح الشراء؛ وإن لم يوافق فالمشتري بالخيار، إن شاء وإن شاء. فإن هلك في سفره في الطريق، كان في كيس البائع لا في كيس المشتري. وهذا السوق نفاق. إلا أن الطريق خطر جداً، لكثرة القطاع. فقطاع طريق السفر في المعقولات: الشبه؛ وقطاع طريق السفر في المشروعات: التأويل، لا سيما في المتشابهات. ولا يخلو المسافر أن يكون في هذين الطريقين، أو في إحداهما. فمن لا تأويل له ولا شبهة، فليس بمسافر، بل هو في المنزل من أول قدم. فيمر عليّه المسافرون، وهو ما يعرض الله عليه من أحوال عباده؛ فهو كتاجر الدكان، تأتيه البضائع من كل جانب، كما هم أهل مكة تجبى إليهم ثمرات كل شيء رزقاً من لدنه سبحانه. وأكثرهم لا يعلمون ذلك. فتاجر الدكان لا يحتاج إلى زاد، لأنه يسافر إليه ولا يسافر؛ وليس إلا العارفون، ترد عليهم الأنفاس، ثم تخرج عنهم تلك الأنفاس، فهي لهم كعرض المتاع على تاجر الدكان، فيأخذ منها ما يشاء ويترك ما يشاء؛ لأن الأنفاس قد ترد على العارف بما هو محمود،

وهي البضائع التي لا عيب فيها، المثمنة خيار المتاع ونقاوته، ومذموم وهي البضائع المعيبة، التي نقص ما فيها من العيب ما كانت تستحقه من الثمن لو سلمت منه، وهي البضائع الوخش شرّ المتاع. فانظر أي تاجر تريد أن تكون.
ثم إن المسافرين من التجار، الذين أمرهم الله بالزاد الذي لا يفضل عنهم بعد انقضاء سفرهم منه شيء، بل يكون على قدر المسافة، فهم على ثلاثة أصناف: صنف منهم يسافر بحراً، وآخر يسافر براً، وآخر يسافر براً وبحراً بحسب طريقه. فمسافر البحر بين عدوين: نفس الطريق وما فيه. ومسافر البرّ ذو عدوّ واحد. والجامع بينهما في سفره ذو ثلاثة أعداء. فمسافر البحر: أهل النظر في المعقولات، ومن النظر في المعقولات النظر في المشروعات، فهم بين عدوّ شبهة وهو عين البحر، وبين عدوّ تأويل وهو العدوّ الذي يقطع في البحر. ومسافر البرّ المقتصرون على الشرع خاصة، وهم أهل الظاهر. والمسافر الجامع بين البرّ والبحر، هم أهل الله المحققون من الصوفية، أصحاب الجمع والوجود والشهود؛ وأعدائهم ثلاثة: عدوّ برهم صور التجلي، وعدوّ بحرهم قصورهم على ما تجلى لهم، أو تأويل ما تجلى لهم، لا بد من ذلك؛ فمن سلم من حكم التجلي الصوري، ومن القصور الذي يناقض المزيد، ومن التأويل فيما تجلى لهم، فقد سلم من الأعداء، وحمد طريقه، وربحت تجارته، وكان من المهتدين.
فهذا وأمثاله يعطيه هذا الذكر، وهو ذكر الالتباس من أجل ذكر التقوى، لما في ذلك من تخيل تقوى الله. ولهذا أبان الله عن تلك التقوى ما هي. وفصل بينها وبين تقوى الله؛ فقال في تمام الآية: "واتقون يا أولي الألباب"؛ وجعل المجاور لهم في تقوى الله:" ليس عليكم جناح"، برفع الحرج، والسؤال فيما تزودوه في سفرهم من التقوى، فإنه فضل على تقوى الله؛ فإن الأصل تقوى الله؛ فقال:" ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم"، وهو التجارة، مع علمك بأنه زاد التقوى. وهذا القدر كاف، فإن المجال فيه واسع. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

42 - شرح تجلي القدرة

نص التجلي

إذا اجتمعت الإرادة من العبد باستيفاء شروطها، من حسن المعاملة، مع الجود الإلهي تعالى

في برزخ من البرازخ، نطق صاحبها بضرب من ضروب الغيوب.

42- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه سمعت الشيخ يقول ما معناه: إن الإرادة لها شروط. والإرادة في هذا التجلي الخاص، هي إرادة تكون نتيجة عمل مخصوص شرعي. إذ قد يتصور مثل ذلك من الحكماء من غير طريق مخصوص، بل من الجود الإلهي. هاهنا لا يؤمن دخول المكر عليهم. ففائدة الشرع الأمن من المكر، لأن الشرع هو طريق السعادة. والهمم إذا كملت انفعل عنها العالم مطلقا. فيمتاز المريد هاهنا بإحكام بدايته، وكونه يجري على طريق مخصوصة شرعية، فتكون نتيجتها السعادة والأمن من المكر. فاعلم ذلك. ولابد أن يستحضر صاحب الهمة ما يريد انفعاله في برزخ الخيال. ثم يكسوه حلة الوجود».

تعقيب:

القدرة الإلهية ظهرت في هذا التجلي من الآية 50 : [وإذ فرقنا بكم البحرفأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون]. وذكر الشيخ للبرزخ يشير إلى البحر الذي انفلق عن طريق سلكه موسى – عليه السلام – مع قومه. ونظر صاحب الهمة في برزخ الخبال لما يريد فعله مناسب لآخر الآية : " وأنتم تنظرون".

43 - شرح تجلي القلب

نص التجلي

الجهل، حاله: الوقفة عند مصادمة الأضداد على نقطة واحدة؛ فيتمانعان. فصاحبه في ظلمة أبدا؛ فليس بصاحب عمل. والشك، حاله: الشروع في العمل، على غير قدم صدق، لكنه اتباع لظاهر ما هم الخلق عليه، لعلهم يكونون على حق، فيتهم نفسه ويتهم الخلق؛ لكن يغلب عليه تهمة نفسه. والظن، حاله: التقلب، فإنه ينظر بعين القلب، والقلب لا ثبات له على حال، سريع التقلب، ما سمي القلب إلا من تقلبه. والعلم، حاله: الصدق، فإنه ينظر بعين الحق، فيصيب ولا يخطئ.

43- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

«ومن تجلي القلب ونصه: الجهل حاله. فإنه ينظر بعين الحق فيصيب ولا يخطئ».

تعقيب:

ذكر الشيخ هنا أربعة مراتب، تتناسب مع ما هو مذكور عن بني إسرائيل في الآيتين: 49 – 50 ، فالجهل يتناسب مع البلاء العظيم المتمثل في سوء العذاب؛ والشك يتناسب مع النجاة الأولى من آل فرعون؛ والظن يتناسب مع انفتاح البحر لهم عن طريق يابس سلكوه؛ والعلم يتناسب مع رؤيتهم غرق آل فرعون. قال تعالى: [وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم (48) وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون]. وفي هذه الواقعة حصل أوضح قلب للأحوال، حيث أغرق الجلادون الظالمون، ونجى المبتلون المعذبون.

44 - شرح تجلي النشأة

نص التجلي

إذا استوت بنية الجسد على أحسن ترتيب وألطف مزاج، ولم تكن فيها تلك الظلمة التي تعمي الأبصار؛ ثم توجه عليه النفخ الإلهي من الروح القدسي، مقارنا لطالع يقتضي العلم والصدق في الأشياء؛ فهذا تطهير جبلي صاحبه مجبول على الإصابة في كلامه في الغالب؛ بل إذا تكلم على ما يجده من نفسه من صغره لا يخطئ؛ وإن أخطأ فإنه يخطئ بالعرض؛ وذلك أنه يترك ما يجد من نفسه، ويأخذ ما اكتسبه من خارج. فقد يكون ما رآه أو سمعه باطلا، وقد ارتسم منه في النفس صورة فيجدها، فينطق بها، فذلك خطأه لا غير.
فإذا انضاف إلى هذه الجبلة الفاضلة استعمال الرياضات والمجاهدات، والتشوف إلى المحل الأشرف والمقام الأقدس، ارتفع الروح الجزئي إلى كله الكلي، فاستشرف على الغيوب من هناك، ورأى صور العالم كله في قوة النفس الكلية، ومراتبه فيها، وما حظ كل شيء من العالم، ومكانه وزمانه؛ كل ذلك بعلم واحد، ونظرة واحدة. فينزل إلى محل تفصيل الكون، فيعرفه بالعلامات. وهذا لأفراد خلقهم الله على هذا النعت، عناية أزلية سبقت لهم. وبهذا النوع وجدت الكهنة، غير أنهم لم ينضف إلى هذه النشأة المباركة استعمال رياضة، ولا تشوف، فصدقت خواطرهم في الغالب، وفي حكم النادر يخطئون.
وللروحانيات لأصحاب هذه النشاة تطلع كثير وتأمل، لتلك المناسبة، وهي اللطافة الأصلية؛ فيمدونهم بحسب قواهم. وإنما حرموا الجناب العزيز الإلهي المخصوص به الأولياء من عباد الله - تعالى - فهنيئا لهم.

44- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« سمعت شيخنا يقول في أثناء شرحه ما هذا معناه: صاحب النشأة المعتدلة لا تكذب خواطره أبدا. فإن كذبت فلعوارض طرأت على الخاطر في ثاني زمان. فلم يميز الخاطر من الطارئ عليه، أو لغلط في الحكم. ومن هذه النشأة كانت الكهنة. فإذا كان صاحب هذه النشأة له قدم سعادة، بحيث يصل إلى النفس الكلية، فإنه يأخذ عنها أخذا صحيحا كليا، ويستشرف على الغيوب، ويرى صور العالم في قوة النفس. كل ذلك بعلم واحد، ونظرة واحدة؛ ثم ينزل إلى الكون، فيعرف الناس بعلامات عنده. وإذا تعلق صاحب هذه النشأة بالروحانيات كان وقفة في حقه. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أتم الناس نشأة. وهو الكامل في هذا المقام من الوجهين».

تعقيب:

رقم هذا التجلي الرباعي في آحاده وعشراته، مناسب لآيته المذكور فيها العدد أربعون أي الآية 51 : [وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة]. ونشأة كل حضرة ومرتبة وتطورمرحلة لا تتم غالبا إلا عند تمام دورة لها علاقة بالتربيع. فالمكالمة الموسوية حصلت بعد تمام نشأة روحية استغرقت أربعين يوما. وتخمير طينة آدم استغرق أربعين يوما، وتطور الجنين البشري في بطن أمه يمر بمراحل أربعينية حسبما ورد في الحديث النبوي الصحيح.

وفي كتابه "الإسفار عن نتائج الأسفار" تكلم الشيخ عن هذا الميقات الأربعيني الموسوي ، فقال:

[سفر الميقات الإلهي لموسى عليه السلام:

يقول الله عز وجل : [ولمّا جآء موسى لميقاتنا] (الأعراف : 143) الآية :

وأبرح ما يكون الشوق يوما إذا دنت الديار من الديار

اعلم أن العبد إذا كان عبدا حقيقة، ووفى الجناب الإلهي السيادي ما يستحقه من الأدب والخدمة، وكان معه أبدا على قدم الحذر والمراقبة لأنفاسه، لعلمه بأنه يعلم السر وأخفى، فلا يطمع في شيء منه البتة، فلا يزال جامدا لا تقوم به حركة عن موطن عبوديته، ولا شوق إلى منحه من منح سيده، فكيف إلى مجالسته أو محادثته أو مسامرته؛ غير أن الشوق

كامن في فطرة العبد بما هو إنسان كالنار في الحجر :

النار في أحجـارها مخبوءة لا تصطلي ما لم تثرها الأزند

فلا يظهر إلا بشيء غريب زائد على ذاته. فإن وعد السيد عبده بمحادثته أو مجالسته، ثار الشوق الكامن بين ضلوعه، وحن إلى وعد ربه، لكن لا يدري متى يفجأه الوعد، لكونه غير مربوط بحد وأجل. فإن كان الوعد بضرب ميقات، هاج الشوق وعظم غليانه لانقضاء المدة، فأعطى العجلة عند العبد؛ وقوله : [ومآ أعجلك عن قومك يا موسى] (طه : 83)، وكان معذورا فقال: [وعجلت إليك ربي لترضى] (طه : 84) .

ثم إن المواقيت لما كانت آجالا، كان حكمها حكم الآجال؛ وحكم الآجال كما قد سمعت في قوله تعالى : [ثم قضى أجلا وأجل مسمىّ] (الأنعام: 2) ، كذلك قال : [وواعدنا موسى ثلاثين ليلة](الأعراف : 142)؛ فهذا ميقات؛ ثم قال : [وأتممناها بعشر فتمَّ ميقات ربه أربعين ليلة](الأعراف : 142)؛ وهذا الميقات المضروب ميقات غيب، لأنه ليلي، إذ كان الأمر الذي أجله ضرب الميقات غيبا أيضا؛ فإن المدلولات أبدا تطابق أدلتها. فلما تعينت المدة بالثلاثين، ولم يخوفه أولا بالأربعين، لئلا يطول عليه أو يحدس في سره بذكر الأربعين، التي هي أربع من العقد، أن ذلك إشارة إلى انقضاء هيكله المربع، فيعظم أسفه.

ولا يقال: وأين الأربعون من الأربعة؟ فاعلم أن هذا الهيكل إنما قام من الأربعة المركبة، وهي الأربعون؛ والأربعة لا تركيب فيها، فإنها بسائط، ولكن هي أصل الأربعين. فكذلك هذا الهيكل لم يقم من البسائط الأربعة التي هي: الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، وإنما قام من المركبة التي هي: السوداء والصفراء والبلغم والدم. وكل واحدة من هذه مركبة من حرارة ويبوسة كالصفراء، وحرارة ورطوبة كالدم، وبرودة ويبوسة كالسوداء، وبرودة ورطوبة كالبلغم.

فكان الوعد المسمى بالأربعين عنده. وجاء الذكر بالثلاثين لما ذكرناه. ولم يكن المراد بالأربعين إلا هذا، أو مثله مما يطابقه. فإن الأمر الحاصل بعد الميقات لا يبقى رسماً للعبد عند العبد. فإن كانت محادثة، فالعبد أذن كله؛ وإن كانت مشاهدة فالعبد عين كله. فقد زال عن حكم ما تقتضيه ذاته، مع أنه تقتضيه ذاته ولكن لا لعينها. ولم يكن قبل ذلك ذاق هذا المقام، ولا شاهد هذه الحال، فبالضرورة كان يبعد عنده، ولذلك قال :

إذا ما تجلى لي فكلي نواظر وإن هو ناداني فكلي مسامع

فلما أكمل الثلاثين وهو الميقات الأول، حركه بالتطهير لإظهار تمام الميقات فأستاك، فأتم الميقات من أجل السواك. ولو أتمه من غير أن يجعل تمامه مشعراً بعقوبة، لحزن موسى- عليه السلام-، وظن أنه أيضاً يعده العشر بعد آخر. فلما جعل لذلك سببا، وهو تطهير الفم، لجأ إلى التحفظ، فلم يتحرك في شيء من غير أمر إلهي. وأيضا لما أوقع التقديس، خرج عن عبوديته، والحضرة الإلهية لا تقبل إلا العبد، والعبد ليست له القدوسية، فغارت أن يدخل عليها المنازع لها في صفتها من التقديس، ولا سيما بغير أمر إلهي؛ فإن العزيز لا يراه ذو عزة، وإنما يراه الذليل، لأنها ما تجد ما تمنحه. فالعزيز إذا دخل على العزيز ليس له ما يمنحه إلا العزة، وبها دخل عليه ،فما يمنحها، فلا سبيل إلى دخوله عليه إلا بما تقتضيه حقائق العبودية. فلهذا أيضا أتم له عشرا ليزول عنه التقديس الذي ابتغاه. وهذه كلها أسباب إلهية وضعها الحق في العالم، لإظهار حكمته في كونه.

فإذا تم الميقات، وتحرر العبد بتمامه من رق الأوقات، ولم يبق عبدا إلا له تعالى، وفاه وعده فناجاه وكلمه. فبعد أن وفاه الوعد حظه، وقدس سمعه ولفظه، وأعطاه الكلام الكل كما أعطاه السمع الكل؛ فإنه كما كان أذناً كله عند سماعه، كان لساناً كله عند مراجعته.

فعرف ذوقا ومشاهدة عين أن الكل يقبل الكل؛ وأنه واحد في كل حضرة يتميز.

فهذا سفر غيبي، معنوي، زماني، ظهر في اللسان المحمدي بقوله :" من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قبله على لسانه" ، فيسمع أولا قلبه، ثم ينطق لسانه بما وعاه سمع قلبه. ولكن صاحب هذا السفر لا بد أن يخلف في قومه من ينوب منابه .

وقد ذكرنا المسافر، فانظر أنت يا أخي في النائب حتى يكون لك في المسألة مدخل بوجه ما. وعند التجلي يكون سفر الجبال منهزمة أمام جلال المتجلي، إذ لا طاقة للجبال على مشاهدة الغيب أصلا، ولهذا قال : [لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدِّعا من خشية الله] (الحشر: 21)، هذا مع التنزل، فكيف مع سماع الكلام برفع الوسائط؟ فكيف الرؤية؟ فتحقق هذا الفصل تشهد علما كبيرا]انتهى.

وقد استعمل الصوفية الخلوات الأربعينية لإزالة الحجب الظلمانية الأربعين من النشأة الطبيعية. وإلى هذه الأربعينية أشار الشيخ في جوابه عن السؤال السادس من أسئلة الحكيم

الترمذي، في الباب 73 من الفتوحات، وهو: كم عدد أهل المجالس والحديث؟ فأجاب:
[السؤال السادس: فان قلت كم عددهم؟ قلنا في الجواب: عدد أهل بدر(أي 313)؛ أهل الحديث منهم أربعون نفساً؛ وما بقي فلهم مجالس الشهود من غير حديث. فان الحديث للحضور مع المعنى الذي يعطيه الكلام، لا مع المتكلم، إلا أن يكون المتكلم بحيث يتخيله السامع، فيجمع بين الحديث والشهود، ولكن ما هو الشهود المطلوب لأهل الأذواق. فلا بد أن تكون أنت من حيث أنت للاستفادة عند الحديث، ولكن بسمعه لا بعينك، بل بظهوره فيك. فمن كونك مظهر تسمع، ومن كونك عيناً تكون مظهراً؛ فافهم. وقد أشار لسان الخبر الصدق إلى هذا العدد بقوله: "من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه"، أي كان من الحديث بالله عن الله. والصباح ظهور عين العبد مظهراً لا عيناً. وبطون عينه في مظهره، كبطون الليل عند وجود الصباح. والأربعون إشارة إلى أعيان هؤلاء الأشخاص، فهو عين ما قلنا أن أهل الحديث منهم أربعون نفساً. فبقي أهل المجالس من غير حديث: مائتين وثلاثة وسبعين نفساً، وهم تمام الثلثمائة وثلاثة عشر].انتهى.
وهذا الكلام من الشيخ يحتاج إلى شرح طويل ليس هنا محله.

45 - شرح تجلي الخاطر

نص التجلي

الخواطر الأول ربانية كلها، لا يخطئ القائل بها أصلا؛ غير أن العوارض تعرض لها في الوقت الثاني من وقت إيجادها، إلى ما دونه من الأوقات. فمن فاته معرفة الخواطر الأول، وليس عنده تصفية خلقية، فلا رائحة له من علم الغيوب، ولا يعتمد على حديث النفس، فإنه أماني.

45- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما معناه: إنما كانت الخواطر الأول كلها ربانية، لأن الحق يتجلى بها. فإن لم تكن صادقة فليست هي أولية ولا ربانية. ولأصحاب السحر هاهنا حكم، وكذلك أصحاب العين. فإن الأوليات كلها لا تخطئ، وبابها مراقبة الباطن. غير أن العوارض التي تعرض لها في الزمن الثاني

والأزمنة الثانية قد تصيب اتفاقا، وقد تخطئ. وسبب حرمان معرفة الخواطر الأوليات هو عدم تصفية المحل بالخلقيات وغيرها. فاعلم ذلك».

تعقيب:

في عدة مواضع من كتبه ، نبه الشيخ على أهمية الخاطر الأول. مثلا في الباب 326 من الفتوحات المتعلق بسورة "المجادلة" ، يقول: [ومن هذا المنزل تعطى الحكمة لمن أخلص لله أربعين صباحا، فهو يشهد الله في جميع أحواله]، يشير إلى تكرر اسم الجلالة "الله" في سورة المجادلة في كل آية منها من مرة إلى خمس مرات، ومجموع تكراره أربعون مرة.

ثم بدأ الشيخ يعدد في علوم هذه السورة إلى أن قال مشيرا إلى الآية 3 :" والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون"، قال:

[علم الفرق بين الخاطر الأول والخاطر الثاني، وأنه غير مؤاخذ بالخاطر الأول، مؤاخذ بالخاطر الثاني. والثاني عين صورة الأول. فلماذا لم يصدق في الثاني في بعض الأمور كما يصدق في الأول؟ فهل ذلك لمرتبة الثاني؟ فإن الثاني مما زاد في مراتب العدد، أصله عدم؛ والأول وجود؛ وبالأول ظهر من الأعداد ما ظهر مما هو ظهر لها].

ففي هذا النص جعل الشيخ " والذين يظهرون من نسائهم"، بمثابة الخاطر الأول،و" ثم يعودون" ، بمثابة الخاطر الثاني.

وكذلك في الآية التي وصلنا إليها في هذه التجليات، أي الآية 51 في التجلي السابق،فقوله تعالى: [وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة]، يناسب الخاطر الأول الرباني الصادق، وبقية الآية: [ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون]، تناسب الخواطر التالية للأول، ولا يعتمد عليها لعدميتها وبطلانها. أي أن الخاطر الأول يناسب مكالمة الحق لموسى – عليه السلام - ، لأن كلاهما حق، بينما الخواطر الأخرى تناسب الخاطر الشيطاني الذي وسوس للسامري صنع العجل، والخواطر النفسية والإبليسية التي دفعت عبدة العجل إلى اتباعه.

46 - شرح تجلي الاطـلاع

نص التجلي

إذا صفى العبد من كدورات البشرية، وتطهر من الأدناس النفسية، اطلع الحق سبحانه عليه اطلاعة يهبه فيها ما يشاء من علم الغيب بغير واسطة؛ فينظر بذلك النور، فيكون ممن يتقى – برفع الياء وفتح القاف - ولا يتقي – بفتح الياء وخفض القاف- هو أحدا. ومهما

بقيت فيه بقية من اتقاء الأولياء، وهو الخوف من الصالحين، وليس عنده هذا التجلي، بقى فيه حظ نفسي. ولقد بلغني أن الشيخ أبا الربيع الكفيف الأندلسي، لما كان بمصر، أنه سمع أبا عبد الله القرشي المبتلى وهو يقول: "اللهم لا تفضح لنا سريرة"، فقال له الشيخ: "يا محمد ولأي شيء تظهر لله ما لا تظهر للخلق؟ هلا استوى سرك وعلانيتك مع الله؟". هذا من حيث السريرة. فتنبه القرشي واعترف، واستعمل ما دله عليه الشيخ وأنصف، فرضي الله عنهما من شيخ وتلميذ. وهذا نوع عجيب من التجليات.

46- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

قال جامعه سمعت شيخي- رضي الله عنه- يقول: اختلف الناس في التصفية، فمنهم من قال: إذا أخذ العبد الشهوات عند الحاجة فلا يقدح ذلك فيه. ولا يكون ذلك شهوة، بل يكون ذلك حظ الطبيعة. فهذه شهوة لا تؤثر في الصفاء، شرط أن يراعي ما يحفظ به المزاج خاصة، وما زاد فهو شهوة مؤثرة. والتصفية الأخرى عند غيرهم أن يأكل العبد بأمر إلهي، وذلك بعلامة بين الحق والعبد، يفهم بها عن الله تعالى؛ فهذا أكل من غير شهوة طبيعية. مثاله: كرجل أكل بين يديه من يحب الله موافقته له في الأكل؛ فيأذن الله تعالى له في موافقته له، ليسر الله عبده بذلك؛ ولا يأكل موافقة لإدخال السرور عن اختياره وهوى نفسه من غير علامة إلهية، فذلك حرام في الطريق. بل بالإذن إن كان من أصحاب الإذن. فإذا صفي الإنسان هذه التصفية، اطلع الله عليه اطلاعة يهبه فيها مواهب سنية من علم الغيب، فيبقى ولا يتقي. هذا شرطه وعلامته. ومتى وجد المؤهل لهذا التجلي في نفسه خوفا عند دخوله على الأكابر، وخشية وتقية منهم أن يكشفوه ويطلعوا على باطنه، فليتهم نفسه، فإنه ما حصل له هذا المقام. والسلام».

تعقيب:

لهذا التجلي الماحي لكل حظ نفسي ، تناسب مع الآية 54 :[فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم].

أي أن القتل المعنوي للنفس، وهو أشد عليها من القتل الحسي، يستلزم استواء العلانية والسر مع الله تعالى، وعدم الالتفات إلى الخلق بتاتا – سواء منهم الصالحين وغيرهم - إذا صحت المعاملة مع الحق عز وجل.

وقد ذكر الشيخ الشيخين محمد القرشي وأبي الربيع تلميذ الإمام أبي العباس ابن العريف

الصنهاجي الأندلسي دفين مراكش ، معظما لهما في مواقع من الفتوحات ومن كتابه "روح القدس". وفي باب الوصايا الأخير من الفتوحات ، ذكر ما أورده عنهما في هذا التجلي فقال:

[وصية: إذا سألت المغفرة، وهي طلب الستر، فاسأل أن يسترك عن الذنب أن يصيبك، فتكون معصوماً أو محفوظاً. وإن كنت صاحب ذنب، فاسأله أن يسترك أن تصيبك عقوبة الذنب. وإياك أن تظهر إلى الناس بأمر يعلم الله منك خلافه. فلقد أخبرني الثقة عندي، عن الشيخ أبي الربيع الكفيف المالقي، كان بمصر يخدمه أبو عبد الله القرشي المبتلي، فدخل عليه الشيخ وسمعه يقول في دعائه: " اللهمّ يا رب لا تفضح لنا سريرة"، فصاح فيه الشيخ وقال له: "الله يفضحك على رؤوس الأشهاد يا أبا عبد الله؛ ولأي شيء تظهر لله بأمر وللناس بخلافه؟ أصدق مع الله -عز وجل- في جميع أحوالك ،ولا تضمر خلاف ما تظهر"؛ فتاب إلى الله من ذلك ورجع. وليس للمغفرة متعلق إلا أن يسترك من العقوبة، بقول الله سبحانه لنبيه - صلى الله عليه وسلم - : " ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر"، فما تقدم لا يعاقبك عليه، وما تأخر لا يصيبك. وهذا إخبار من الله بعصمته- صلى الله عليه وسلم-].

وفي نفس هذا الباب560 من الفتوحات ، أتى مرة أخرى على ذكر أبي الربيع، فقال:

[والذي أوصيك به: أن تحافظ على أن تشتري نفسك من الله بعتق رقبتك من النار، بأن تقول: "لا إله إلا الله" سبعين ألف مرّة. فإن الله يعتق رقبتك بها من النار، أو رقبة من تقولها عنه من الناس. ورد في ذلك خبر نبوي. ولقد أخبرني أبو العباس أحمد بن علي بن ميمون بن أب التوزري، عرف بالقسطلاني بمصر، قال في هذا الأمر: إن الشيخ أبا الربيع الكفيف المالقي كان على مائدة طعام، وكان قد ذكر هذا الذكر وما وهبه لأحد، وكان معهم على المائدة شاب صغير من أهل الكشف من الصالحين؛ فعندما مد يده إلى الطعام بكى، فقال له الحاضرون: ما شأنك تبكي؟ فقال: هذه جهنم أراها وأرى أمي فيها. وامتنع من الطعام، فأخذ في البكاء. قال الشيخ أبو الربيع: فقلت في نفسي: "اللهمّ إنك تعلم أني قد هللت بهذه السبعين ألفاً، وقد جعلتها عتق أمّ هذا الصبيّ من النار"؛ هذا كله في نفسي. فقال الصبيّ : "الحمد لله أرى أمي قد خرجت من النار، وما أدري ما سبب خروجها"، وجعل

الصبيّ بيتهج سروراً، وأكل مع الجماعة. قال أبو الربيع: "فصح عندي هذا الخبر النبوي بكشف هذا الصبيّ، وصح عندي كشف هذا الصبيّ بالخبر". وقد عملت أنا على هذا الحديث، ورأيت له بركة في زوجتي لما ماتت].

47 - شرح تجلي تارة تارة

نص التجلي

إذا جمعك الحق به فرقك عنك؛ فكنت فعالا، وصاحب أثر ظاهر في الوجود. وإذا جمعك بك فرقك عنه في مقام العبودية. فهذا مقام الولاية وحضور البساط، وذلك مقام الخلافة والتحكم في الأغيار. فاختر أي الجمعين شئت. فجمعك بك أعلى، لأنه مشهودك عينا؛ وجمعك به، غيبته عنك بظهوره فيك. وهذه غيبة غاية الوصلة والاتصال، الذي يليق بالجناب الأقدس؛ وجناب اللطيفة الإنسانية: (إِنَّ الذِينَ يُبَايِعُونَكَ) إنهم "يبايعون الله" دونك؛ فاعتبر.

47- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« سمعت شيخنا يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إذا جمعك الحق به، فرقك عنك، فكنت فعالا وصاحب أثر ظاهر. أي إذا جمعك به، ألبسك صفات الربوبية، وأبرزك إلى الأكوان، وكان ذلك غاية القرب، وهو بعد. ولهذا قال النفري رحمه الله تعالى: القرب الذي تظنه قربا: بعد، والبعد الذي تظنه بعدا: قرب. فأنا القريب البعيد. قوله رضي الله تعالى عنه: وإذا جمعك بك فرقك عنه فقمت في مقام العبودية. أي جمعك بك أعلى، إذ يكون مشهودك عينا. وجمعك به: غيبته عنك لظهره فيك. والسلام».

تعقيب:

لهذا التجلي تناسب مع الآية 53 : [وإذ ءاتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون]، فالكتاب جمع، لأن الكتاب تجميع حروف وكلمات وجمل، والفرقان فرق. والجمع والفرق يكون كل واحد منهما تارة مع الحق ، وتارة مع الخلق.

48 - شرح تجلي الوصية

نص التجلي

أوصيك في هذا التجلي بالعلم؛ وتحفظ من لذات الأحوال فإنها سموم قاتلة، وحجب مانعة. فإن العلم يستعبدك له، وهو المطلوب منا؛ ويحضرك معه. والحال يسودك على أبناء الجنس، فيستعبدهم لك قهر الحال، فتتسلط عليهم بنعوت الربوبية. وأين أنت في ذلك الوقت مما خلقت له؟ فالعلم أشرف مقام، فلا يفوتنك.

48- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه: سمعت شيخي- رضي الله عنه- يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قال بعضهم: كلما تلذذ به فهو وقوف. وقال بعضهم: العلم قطعك عن الجهل، فإياك أن يقطعك عن الله تعالى. وقال بعضهم: العلم بالله عبارة عن عدم العلم به. قال: وإياك ولذات الأحوال. فإنها إما تسودك على أبناء الجنس لانقيادهم إلى ما قهرتهم به من الوصف الرباني، أو تلذذك بذاتك؛ والالتذاذ إنما يكون بالمناسب الملائم، ولا ملاءمة بين الحق سبحانه والخلق بوجه من الوجوه. ولهذا لا يصح الأنس بالله تعالى، ومن قال بذلك إنما هو تجوز منه. قيل للشيخ - أيده الله تعالى-: "فقد وجدنا للعلوم لذة". قال: تلك لذة الحال. فإن العلم يعطي الحال، والحال يعطي اللذة. وللعلم نتائج، بعضها أولى لك من بعض. والعلم إما أن يفنيك فيه سبحانه، فلا لذة مع مشاهدته أصلا؛ وإما أن يبقيك لك، فهو يطالبك بالقيام بشؤون الربوبية وآدائها، فلا لذة طبيعية فيه أصلا. واعلم أن الحق خلقك له خاصة. فالعلم يردك إليه سبحانه، أبدا. والحال يردك إلى الكون فتخرج بذلك عما خلقت له. واعلم أنه متى حصل التلذذ بالعلم قارنته الآفة، وكان حالا لا علما. فينبغي أن يتفطن لهذا الفرق. واعلم أن صاحب اللذة محجوب باللذة. والأصل في ذلك، أن التكليف ينافي اللذة. وهذا الموطن الذي هو موطن العبودية ينافي اللذة؛ ولا يخلو إما أن يكون الحق مشهودا لي أم لا. فإن كان مشهودا لي فهو الفناء؛ وإن لم يكن مشهودا لي، وكان العلم هو المشهود؛ فالعلم إنما يعطي وظائف العبودية التي اقتضاها الموطن بالتكليف. واعلم وتحقق أن الأنفاس محفوظة، ومتى فات الإنسان في جميع عمره نفس واحد من أنفاسه، كان فواته أعظم من جميع ما مضى من الأنفاس؛ لأن النفس الفائت يتضمن جميع ما مضى وزيادة، وهو حقيقته في ذاته. واختلف المحققون في ذلك النفس الفائت، هل يعود في الآخرة أم لا؟ فعندنا نحن أنه يعود بكرم الله تعالى، بطريق يعرف الله –تعالى- بها من يريد إكرامه. وقد خلق للإنسان الترقي مع الأنفاس. فمتى طلب لذة ما من حال أو مقام، ثم أعطيها، فقد فاتته

حقيقته، أي: حقيقة الترقي مع الأنفاس، في الدنيا والاخرة. ومتى كان الحق سبحانه هو الذي يبتدئ العبد باللذة من غير طلب من العبد، فالحق سبحانه يجبر عليه ما يفوته من أنفاسه في زمن اللذة. وقال السياري- رحمة الله تعالى عليه -: "مشاهدة الحق ليس فيها لذة". وقال بعضهم: "ذنب المحب بقاؤه". وقال بعضهم: "حسنة المحب بقاؤه". وذلك أن المحبة تقتضي فناءه، وسلطان المحبوب يقتضي بقاءه؛ فبقاء المحب ببقاء سلطان المحبوب. فمن هذا الوجه يكون بقاء المحب حسنة، والوجه الآخر هو المعروف ابتداء. وهو أن المحبة تطالبه بفنائه عن نفسه، لاستغراقه في محبوبه. وأما الفناء الكلي فإنه لا يصح، ولا بد من البقاء. لكن إن كان المحب باقيا بنفسه لنفسه فيقال له: لو كنت محبا حقيقة لفنيت عنك بمحبوبك. فبقاء المحب ينبغي أن يكون عند محبوبه، واستهلاكه في وجود نفسه خاصة. فاعلم. والله يقول الحق».

تعقيب:

الهداية إلى المزيد من العلم النافع ، النابع من الكتاب المنزل من الحق تعالى، من حيث الجمع، ومن الفرقان من حيث الفرق، هي أشرف هداية ، كما في آية التجلي السابق ، وهي نفس آية هذا التجلي:[وإذ ءاتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون].

49 - شرح تجلي الأخلاق

نص التجلي

تتنزل الأخلاق الإلهية عليك خلقا بعد خلق. وبينهما مواقف إلهية، مشهدية، عينية، أعطاها ذلك الخلق، تمر كالبروق، لا تفوتك ولا تفوتها؛ ولا تطلبها، فإنها نتائج الأوقات. ومن طلب ما لا بد منه كان جاهلا؛ وما اتخذ الله وليا جاهلا.

49- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:

قال جامعه: سمعت شيخي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: تتنزل الأخلاق عليك خلقا بعد خلق، وبينهما مواقف إلهية، فقال عن تلك المواقف: هي مواقف النفري- رحمه الله تعالى -،لأن في ضمن كل مقام موقفا لتحصيل الأدب. وتلك المواقف مشهدية عينية، أنتجها ذلك الخلق؛ تمر كالبروق ولا تفوتك، فإنك لا تفوتها، لأنها هي الطالبة، وهي التي تمر عليك. وإنما يتعين عليك الحضور، وطلب التوفيق من الله -

سبحانه وتعالى - لأن يهبك ما وجب عليك من الأمور. ومنها الموقف الذي يطلبك وهو مصيب؛ وأما أنت فينبغي لك أن تكون متيقظا. وفائدة تحصيلها من وجه ما، أنه إذا أقامك الله – تعالى- هاديا أو مربيا، ثم جاءك شخص قد أقيم في هذا المقام، وحصل له فيه وقفة عظيمة، وغلط، ويحتاج فيه إلى مداواتك، فإنك حينئذ تنفع ذلك الطالب بما حصلته من علم تلك المواقف. فمتى جاءتك المواقف، ابتداء من الحق، فخذ منه سبحانه متأدبا وأنت معه. فلا تضيع الوقت بطلبها تخسر؛ فإن الحال ينتجها ولا بد. فاشتغل بالأهم. ومن طلب ما لا بد منه كان جاهلا. والله يقول الحق».

تعقيب:

مكارم الأخلاق، وتنزل الأخلاق الإلهية على العبد منة من ربه ، هي أشرف رزق، ومنه تتغذي النشأة الروحية أطيب غذاء وأنفعه. وفي الآية 57 :[وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم]. و الغمام تتخله أحيانا البروق التي ذكرها الشيخ.

50 - شرح تجلي التوحيد

نص التجلي

التوحيد علم، ثم حال، ثم علم. فالعلم الأول: توحيد الدليل، وهو توحيد العامة؛ وأعني بالعامة علماء الرسوم. وتوحيد الحال: أن يكون الحق نعتك، فيكون هو لا أنت في أنت: (وَمَا رَمَيْتَ إذ رَمَيْتَ وَلَكنَّ اللهَ رَمَى). والعلم الثاني بعد الحال: توحيد المشاهدة، فترى الأشياء من حيث الوحدانية، فلا ترى إلا الواحد؛ وبتجليه في المقامات تكون الوحدات؛ والعالم كله وحدات، يضاف بعضها إلى بعض، تسمى مركبات، يكون لها وجه في هذه الإضافة يسمى أشكالا. وليس لغير العالم هذا المشهد.

50- سماع ابن سودكين في هذا الفصل:

« قال جامعه: سمعت شيخي أبا عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن العربي- قدس الله سره العزيز- يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إن التوحيد الأول هو الذي يثبت بالدليل، وهو إسناد الموجودات إلى الله تعالى، وكونه أحدي الذات وليس بجسم، وليس كمثله شيء؛ كل هذا يعطيه الدليل؛ وأنه موصوف بأوصاف إلهية، ورفع المناسبات بينه وبين خلقه، من مدارك الدليل. فهذا القدر من التوحيد يشارك فيه المستدل من طريق

استدلاله للمكاشف. وأما حال التوحيد، فهو أن يتحلى العالم بما علمه؛ فتكون علومه وصفا له لازما، لكن بحيث أن لا يقول إن أوصافي تناسب أوصاف الحق، بحيث يستدل بالشاهد على الغائب. والعلم الثاني هو أن يدرك المكاشف بكشفه جميع ما أدركه صاحب الدليل بدليله وزيادة. والزيادة هنا هي المناسبة التي منعها الدليل أولا. ويثبت صاحب هذا المقام الثالث جميع ما أثبته صاحب الدليل، وينفي جميع ما اثبته صاحب الدليل. فيثبت وجوده وإمكانه، ثم ينفي وجوده وإمكانه، ويعرف بأي وجه ينسب إذا نسب، وبأي وجه يرفع النسب إذا رفعها. وصاحب الدليل إما أن يثبتها مطلقا، أو أن يرفعها مطلقا. وصاحب هذا المقام المحقق هو الذي يعرف استواء الحق على العرش، ونزوله إلى سماء الدنيا، وتلبسه بكل شيء، وتنزيهه عن كل شيء. وهذا منتهى علم العارفين. وعلامة المتحقق به أن لا ينكر شيئا أبدا إلا ما أنكره الشرع بلسان الشرع، لا بلسان الحقيقة. فهو ناقل للمنكرات، ومحل لجريانه «أي لجريان حكم الشرع في دفع المنكر»؛ كما هو محل لجريان غيره من الحقائق. فتحقق. والله يقول الحق».

تعقيب:

هذه المراتب الثلاثة متناسبة مع المراحل الثلاثة المذكورة في الآيتين 56-57 : [ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ]. فمن باب الإشارة ، لا التفسير، حالتهم قبل سؤال الرؤية تناسب حالة العامة في توحيد الدليل؛ وحالتهم في الصعق تناسب حالة توحيد الحال؛ وحالتهم بعد بعثهم شاكرين تناسب علم توحيد المشاهدة.

51 - شرح تجلي الطبـع

نص التجلي

قد يرجع العارف إلى الطبع في الوقت الذي يدعوه الحق منه، لأنه لا يسمع من غيره، إذ لا غير له نداء أصلا. وليحفظ نفسه في الرجوع، لأن للطبع قهرا تعضده العادات؛ فينبغي له أن لا يألف ما يقتضيه الطبع أصلا. وقد رأينا من هؤلاء قوما، انصرفوا من عنده على بينة منه، ثم ودعهم الحق وما ناداهم؛ فألفوا الطبع باستمرار العادة؛ فتولد لهم صمم من ذلك، فنودوا نداء الاختصاص فلم يسمعوا؛ فنودوا من المألوفات فسمعوا، فضلوا وأضلوا.

نعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومن الردة عن توحيد الفطرة.

51- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه: سمعت شيخي المذكور يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: الطبع هو ما تألفه النفوس بحكم العادة من أغراضها وما يرجع إليها، لا من جناب الحق. فإن الحق سبحانه يتجلى للعارفين في الطبع من طريق الاختصاص الخارج عن حكم الطبع، فيجيبه العارف من الطرفين. فإذا زال العارف عن هوى نفسه وبقي مع ربه، رأى قد حصل له فرقان يتميز به عن أبناء جنسه؛ فيرجع إلى المألوفات بناء منه على أنه ما بقيت تؤثر فيه الطباع. فيسرقه الطبع والهوى، حتى كأنه ما عرف ذلك الاختصاص. فالمتيقظ الذي يخشى الله ويخافه على نفسه يخرج من هذا الموطن في كثير من الأوقات إلى مقامه الأول ليتمكن فيه، ثم يعود. وهذا إذا لم يكن أحكم العلامة بينه وبين الله تعالى. والآفة الداخلة على مثل هذا، أنه إذا ألف الطبع، وناداه الحق من طريق الاختصاص وهو في الطبع، فإنه لا يجيب. ويرى أن الطباع ما بقيت تؤثر فيه، ويقول: قد وصلت، لكونه يرى الحق في كل شيء. فيفوته نداء الاختصاص. وتلخيص القضية: أن السالك إذا تطهر وصفا وخرج عن هواه وأغراضه، فتح له حينئذ، وكشف أنه كان أولا أيضا في أغراضه جاريا بحكم الحق. وأنه في حال إرادته وغير إرادته في تصريف الحق تعالى، هذا نتيجة فتحه. فيرجع إلى الطبع مع نظره إلى الله تعالى؛ فإذا دعاه الحق، دعاء اختصاص، إلى أمر يخالف هواه، يجد تغيرا، فلا يجيب؛ ويقول: أنت معي في هذا الموطن الذي دعوتني منه أن أخرج عنه؛ فلا خروج لي، فيسرقه الطبع هاهنا، ويجذبه إلى البقاء مع هواه. فمن يرد الله به خيرا يوقظه. فإذا تيقظ عاد إلى أصول بدايته ومجاهدته، فاستعملها حتى يقوى على هواه، وتبقى رؤيته للحق في هواه وفي عدم هواه على وتيرة واحدة. ومتى تغير عند مخالفته غرضه لغير حق من حقوق الله تعالى، فهو معتل، فيتعين عليه الرجوع والتدارك. ومتى صعب على السالك إجابة الداعي الذي ناداه نداء الاختصاص، وهو أن يرجع إلى طهارته وتوبته، فهو ممكور به. فإن وفق إلى الإجابة يسلك على التصفية حتى يخرج عن جميع هواه، ويبقى توحيدا صرفا وحقا محضا، بلا إرادة ولا هوى. فحينئذ تتنور بصيرته، فيرى الحق بالحق إذ قد صار حقا، فيعود إلى المباح لرؤيته الحق. فإذا كان كيسا

فهو يختبر نفسه بإخراجها عن هواها. فإذا رآها ساكنة عند مفارقة هواها شكر الله تعالى. ومتى أهمل السالك اختبارها، وأطال استعمال الهوى والمباح، تحكم فيه سلطان الطبع. فالحذر الحذر من الاسترسال مع الطبع بالكلية ايها السالكون.

وأما قوله: إذ الغير لا نداء له اصلا: أي أن الحق وحده هو الذي ينادي، ولا يصح أن ينادى. ولهذا لم يأت في القرآن العزيز قط: "يا ربنا"، ولم يتعبدنا الله- تعالى- بأن نقوله، ولم يأت حرف نداء قط من غيره، وذلك من أعجب أسراره تعالى، وهو لحقيقة عظيمة. فهو تعالى ينادي من المقامات التي هي طريق الحق المشروع، والمنادى به مستغرق في طبيعته. فهو يناديه من طريق خاص، وهو طريق الشرع والهدى، والعبد في أسفل سافلين، وهو عالم الطبيعة. فلسان طريق الاختصاص هو الذي دعاه، ولولا هذا لسقطت حقيقة النداء من الحق والخلق. فاعلم. وللحق سبحانه وتعالى خطابان: خطاب ابتلاء وخطاب رضاء. فخطاب الابتلاء لا يحب الحق من العبد أن يجيبه فيه، وإنما يحب أن يعرفه فيه فقط؛ وهو ما يدعو العبد من نفسه وهواه إليه مما لا يوافق الشرع. وفائدة الاختبار، أن يراه الحق سبحانه وتعالى هل يثبت للأمر والنهي أم لا يثبت. وأما خطاب الرضا فإن الحق يحب من العبد معرفته فيه وإجابته إلى ما دعاه إليه، وهو خطاب الشارع، وخطابه سبحانه للعبد بالمعارف الإلهية والقرب السنية، إما بواسطة الملك أو بغير واسطة.

<u>مزيد فائدة في قوله- رضي الله عنه-:</u> وقد رأينا من هؤلاء قوما انصرفوا من عنده على بينة، ثم ودعهم وما ناداهم، فألفوا الطبع... فسمعوا. أي دعوا كما تقدم، فلم يجيبوا وقالوا: نحن مع الحق في الطبع، فما خرج عنا شيء. فهذا هو المعبر عنه بالصمم، لكونه لم يستجب إلى داعي الحق. قال شيخنا رضي الله عنه: وللشيوخ هاهنا مسلك مع المريدين، وهو أن يأمر الشيخ المريد بأمر ما مرارا، بحيث يستعمل ذلك ويألفه طبعه، أو يعامله في الإقبال عليه بمعاملة مخصوصة، ثم يغير عليه تلك العادة. فإن تغير المريد دل ذلك على أنه كان أولا مع ما وافق الطبع لا مع الحق. فيشرع الشيخ حينئذ معه في مسلك آخر، إن اعتنى به، أو يهمله بحسب ما يعلم من مراد الحق فيه. والحمد لله رب العالمين».

<u>**تعقيب:**</u>

هذه الردة كالتي وقعت للذين كفروا من بني إسرائيل، كما هو واضح في الآيات التي نحن

بصددها. فبعد إيمانهم بما جاء به موسى – عليه السلام – سقطوا في عبادة العجل (الآيات من 51إلى54)؛ وبعد أن قيل لهم في الآيات 58-59 :[وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ]. وبعد ذوق الأخلاق الإلهية المنزلة كالمن والسلوى من السماء، طلبوا الهبوط لأرض مصر ليأكلوا الفوم والبصل، وضربت عليهم الذلة وباءوا بغضب من الله كما في الآية 61:[وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ].وبعد أخذ الميثاق ورفع الطور، تولوا وانتكسوا: [وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (63) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (64)]. وبعد آية 47: [يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ] جاءت الآيتان 65-66 :[وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (65) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (66)]. فهذه كلها من تجليات الطبع.

52 - شرح تجلي منك وإليك

نص التجلي

لله خزائن نسبية ترفع فيها توجهات عبيده المفردين، فتقلب أعيانها، فتعود أسرارا إلهية بعين الجمع، وتوجهاتها بما منهم، فيردها عليهم بما إليهم.ولهم خزائن، فيقلبون أعيانها على صورة أخرى، فيرفعونها إليه بما منهم، فتقلب أعيانها على صورة أخرى عرفانية، فيرسلها بها إليهم، فيقلبون عينها في صورة أخرى بما منهم. هكذا قلبا لا يتناهى في الصور، والعين واحدة. فإليهم عرفان؛ ومنهم أعمال.

52- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا الفصل ما هذا معناه: «إليك»،

عبارة عن ما يرد من الحق إليك. و«منك»: عبارة عن ما يكون منك إلى الله - تعالى-؛ فهي بالنسبة إلى الحق: معارف عندنا تكون منه إليك. وبالنسبة من العبد إلى الحق: تكون عمل. ولله خزائن يرفع فيها توجهات عباده - التي هي عملية - فيقلب عينها عرفانية، فتعود أسرارا إلهية. وذلك أن الأمر يلبس حلة ما ينسب إليه. فيراها في الحس حسية، وفي الأرواح روحانية؛ وفي كل حضرة بما يقتضيه حكم تلك الحضرة ،على تعدد الحضرات. وهذه التوجهات هي تنوعات اللطيفة. فهي بحقيقتها تتوجه إلى الله – تعالى- بما منها لا بأمر آخر. فيكون توجهها عملا. فينظر الحق إلى ذلك التوجه إذا عرج إليه فيكسوه حلة عرفانية. فيعود بها ذلك التوجه، فيعطي تلك الحلة أثرا إلهيا ومزيدا عرفانيا. فيزيد الاستعداد ويقوى بذلك الأثر الإلهي، وينتج عملا أتم من العمل الأول. فيعمله العبد متوجها به إلى جناب الله – تعالى - على نية القربى، فيعرج إليه - سبحانه - ،بما منك عملا، فينظره أيضا، فيكسوه حلة العرفان، ويرده إليك بمزيد آخر عرفاني أعلى من الذي تقدم، فيزداد المحل بذلك استعدادا فيستعد لعمل آخر أتم مما تقدم من أعمالك؛ هكذا أبدا وتقديرا. إليك ومنك. إذ لا مناسبة مع الحق على الحقيقة لكون أصلا. وكل ما تتحلى به من المعرفة إنما هو عائد إليك، ولا يعود إلى الحق منه شيء، فلهذا كان خلعة عليك؛ لأنه بقدر طاعتك وتوجهك عرجت التوجهات لا بقدر المطاع، وبقدر استعدادك قبلت؛ فمنك وإليك. فالأعيان المتوجهة عرجت أعمالا، فقلب الله أعيانها فصيرها أسرارا إلهية بعين الجمع، وهي حضرة الحق. وكان التوجه من العبيد بما منهم. أي بحقائق العبيد، وبقدر استعدادهم وما يطيقونه، لا بقدر ما يستحقه الحق من الجلال. فيردها الحق إليهم بما لهم، أي بقدر ما يقبلونه. ثم يبقى الأمر دوريا هكذا أبدا. يعرج وينزل إلى غير نهاية. وعين المعرفة التي تنزل إليهم هي التي تصعد عملا، وتكون سلما. فعلم ينزل وعمل يصعد: "واتقوا الله ويعلمكم الله". والله يقول الحق».

تعقيب:

ختم الشيخ شرحه بالآية 282 من البقرة ، المناسبة لهذا التجلي. وقد رود الأمر بالتقوى في البقرة نحو 13 مرة ، ووردت مشتقات كلمة "التقوى" أكثر من ثلاثين مرة. وهذا التجلي يتناسب أيضا مع الآيات المتعلقة بالبقرة التي أمر موسى بذبحها ، والأخذ والرد

الذي وقع في شأنها بين قومه وبين الحق تعالى.فالمأمورن بذبحها يرفعون أسئلتهم عنها، فتنقلب توجهاتهم عند الحق تعريفا وأوامر تعود إليهم ليعملوا بها. لكن كل ذلك بتأويل على بسا ط الأنس والجمال، كما سبق تفصيله. والآيات من67إلى73 هي: [وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِّ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (68) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُّ لَمُهْتَدُونَ (70) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَ شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (71) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللهُّ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُّ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73)].

فالبقرة الواحدة المطلوبة هنا بمثابة العين الواحدة ، وأوصافها التي بالغ القوم في السؤال عن دقائقها بمثابة الصور العرفانية، فإليهم تعريف إلهي بها، ومنهم بحث عملي عنها ، أي عن البقرة التي ستذبح. فلينظر كيف شاهد الشيخ في هذه القصة هذا التجلي، وهذه المفاهيم العرفانية في مجال السلوك والتحقق الروحي.

53 – شرح تجلي الحق والأمر

نص التجلي

لله رجال، كشف لهم عن قلوبهم، فلاحظوا جلاله المطلق، فأعطاهم بذاته ما تستحقه من الآداب والإجلال؛ فهم القائمون بحق الله لا بأمره، وهو مقام جليل، لا يناله إلا الأفراد من الرجال؛ وهو مقام أرواح الجمادات، ومن هذا المقام تدكدك الجبل، فصعق موسى - عليه السلام -، ولم يفتقر في ذلك إلى الأمر بالتدكدك والصعق. فهؤلاء خصائص الله، قاموا بعبادة الله على حق الله، وهم الخارجون عن الأمر. ولله عبيد قائمون بأمر الله؛ كالملائكة المسخرة الذين "يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون"، وكالمؤمنين الذين ما حصل لهم هذا المقام؛ فهم القائمون بأمر الله، وهم القائمون بحقوق العبودية. وهؤلائك القائمون بحقوق الربوبية. فهؤلاء محتاجون إلى أمر يصرفهم، وهؤلاء يتصرفون بالذات

تصرف الخاصية.

53- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إن هذا المقام عندنا في الطريق هو كشف ما عند الحق أي في الحالة المخصوصة التي يريد الحق ظهورها في محل عبده. فيقوم التجلي في مقام «افعل». فيكون الفعل بالخاصية، يعطيه التجلي بذاته لا بأمر زائد. هذا وإن كان قد تقرر أنه لا بد من وجود الأمر عند التكوين لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل/40]. لكن كلامنا فيمن قام عنده الأمر، لا في المأمور نفسه. لأن الهيئة القائمة عند العارف حال التجلي هي التي قيل لها: "كوني" فكانت. فلا ينبغي لها أن تكون إلا عن أمر. وكان العارف محلا مهيئا لظهور الحقائق الإلهية والتجليات الربانية، لسلامة محله من الآفات كلها والحجب. فتجلي الأمر هو تجلي الشرائع مطلقا، حيثما وردت شريعة. وهو محل التكليف. وهو للملائكة وللنبوة البشرية. والآية المبينة عند المرسل إليه، هي وجود الطمأنينة بمن أرسل إليه. وللملك خطابان: أحدهما مجمل، وهو الذي يأتي كصلصة الجرس لإجماله، وهو أشده على الطبع. والخطاب الثاني تفصيلي، وهو أيسر التلقي وأهونه. والأول أعلى. وأما تجلي الحق فهو يعطيك ما يعطي الأمر بمجرد المشاهدة، من غير أن يفتقر إلى خطاب. وهو بمنزلة قرائن الأحوال في الشاهد. كما اتفق للسلطان الذي نظر إلى جبل بعيد عليه ثلج، فسارع بعض المتيقظين من خدامه وأحضر الثلج؛ فسئل الخادم: من أين علمت ذلك؟ قال: لخبرتي بقرائن أحوال الملك وأنه لا ينظر عبثا. فإذا وصل العارف لهذه المرتبة، عبد الحق سبحانه وتعالى بجميع العبادات، ويكون هو محلا للتجلي الذي حمله أول حامل في باب الأمر. ويقوم مقام الملك الأول الذي أخذ الأمر، فتنزل به إلى الأكوان. فصاحب هذا التجلي الذي هو تجلي الحق، يفعل فيه الحق بغير واسطة جميع ما يحصل لغيره بالوسائط؛ ويكون ذلك موافقا لما جاءت به الشرائع، لا يناقضه أصلا. وهذا التجلي المعبر عنه بتجلي الحق، هو ملاحظة ما يقتضيه جلاله المطلق عز وجل. فالقائم إلى الصلاة من هذا التجلي الحقي لا تخطر له القربة، لأنه لا يلاحظ العبودية، بل هو مع ما يقتضيه جلال الحق. فلو سأله سائل عن سر عبادته لقال له: ما أعلم إلا أن قامت بي حقيقة أظهرت أثرها فيّ فقط.

وليس تجلي الأمر كذلك، لأنه إنما قام عن الأمر المشروع؛ فهو يرى وظائف العبادة، ويستحضرها في ذهنه، ويحققها في نيته وعمله. وهذا التجلي الحقي هو مقام أرواح الجمادات. ومن هذا المقام تدكدك الجبل وصعق موسى. فالصعق هو المفتقر إلى "كن". وأما موسى- عليه السلام - والجبل فلم يفتقر بالأمر إلى الصعق، لكون حقيقة الصعق قد ظهرت في محليهما القابل. فلم يبق إلا ظهور أثر الصعق. فصاحب هذا المقام الحقي هو مع الربوبية، وكانت العبودية فيه بحكم التضمين. وصاحب الأمر واقف مع عبوديته، حاضر مع نفسه، والربوبية له بحكم التضمين. وبين المرتبتين بون عظيم. قال الشيخ: وقد أقمت في هذا المشهد الحقي نحو شهرين. فأهل هذا المشهد هم خصائص الله تعالى، الخارجون عن الأمر ما داموا في حكم هذا التجلي. فإذا خرجوا عنه عادوا إلى مقام الأمر، الذي هم مقام الحفظ، فيرى العبد نفسه، ويرى مصرفه، ويرى كل ما يؤثر فيه من التوجهات الإلهية. ويبقى نورا كله تصرفه أنوار؛ وهويشهد نوريته ،ويشهد الأنوار التي تصرفه. وهو أعلى الكشف في باب العناصر: يكشف الهواء في الهواء، وكذلك يكشف تجلي الماء في الماء الذي امتزج معه، بحيث يميز كل منهما على حدته. وكذلك تكشف نفسك في تجلي الحق مع الحقائق. وأما التجلي الحقي فهو التجلي المهيمين من الملائكة، الذين خلقهم الله - تعالى له- ولما يستحقه جلاله. وقد كان الشبلي- رحمه الله تعالى- صاحب وله، وكان يرد إلى نفسه في حال الصلاة. فلم يكن له حقيقة هذا المقام. والله يقول الحق».

تعقيب:

لهذا التجلي المتعلق بأرواح الجمادات الآية74:[ثمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِّ وَمَا اللهُّ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ].

وللشيخ تأملات في هذه الآية أودعها كتابه الذي عنوانه :[كتاب الأحجار المتفجرة والمتشققة والهابطة].

والخطاب أمر "كن"، المذكور في الشرح ، له الآية 117 : [بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون].

وقد ذكر الشيخ مثل هذا التجلي وذوقه فيه في الباب 44، فقال عن نفسه:

[... ولقد ذقت هذا المقام، ومرّ عليّ وقت أؤدّي فيه الصلوات الخمس إماما بالجماعة على ما

قيل لي، بإتمام الركوع والسجود، وجميع أحوال الصلاة من أفعال وأقوال، وأنا في هذا كله لا علم لي بذلك، لا بالجماعة ولا بالمحل ولا بالحال ولا بشيء من عالم الحس، لشهود غلب عليّ، غبت فيه عني وعن غيري. وأخبرت أني كنت إذا دخل وقت الصلاة أقيم الصلاة وأصلي بالناس. فكان حالي كالحركات الواقعة من النائم، ولا علم له بذلك. فعلمت أنّ اللّه حفظ عليّ وقتي، ولم يجر على لساني ذنب، كما فعل بالشبليّ في ولهه؛ لكنه كان الشبليّ يردّ في أوقات الصلوات على ما روى عنه. فلا أدري هل كان يعقل ردّه، أو كان مثل ما كنت فيه؟ فإنّ الراوي ما فصل؛ فلما قيل للجنيد عنه، قال: "الحمد للّه الذي لم يجر عليه لسان ذنب". إلا أني كنت في أوقات في حال غيبتي، أشاهد ذاتي في النور الأعم، والتجلي الأعظم، بالعرش العظيم، يصلى بها، وأنا عري عن الحركة، بمعزل عن نفسي؛ وأشاهدها بين يديه راكعة وساجدة؛ وأنا أعلم أني أنا ذلك الراكع والساجد، كرؤية النائم، واليد في ناصيتي؛ وكنت أتعجب من ذلك؛ واعلم أن ذلك ليس غيري، ولا هو أنا. ومن هناك عرفت المكلف والتكليف والمكلف -اسم فاعل واسم مفعول-. فقد أبنت لك حالة المأخوذين عنهم من المجانين الإلهيين، إبانة ذائق بشهود حاصل].

وفي مواقع من كتبه تكلم الشيخ عن مقام أرواح الجمادات وعزته ورفعته. فمثلا في الباب 72 المتعلق بالحج ، يتكلم عن السعي، فيقول:

[ثم إن السعي في هذا الموضع جمع الثلاثة الأحوال، وهي: الانحدار، والترقي والاستواء، وما ثم رابع؛ فحاز درجة الكمال في هذه العبادة. أعطى ذلك الموضع. وهو في كل حال منها سالك. فانحداره إلى الله، وصعوده إلى الله، واستواؤه مع الله؛ وهو في كل ذلك بالله، لأنه عن أمر الله في الله. فالساعي بين الصفا والمروة: من الله، إلى الله، مع الله، بالله، في الله، عن أمر الله. فهو في كل حال مع الله لله. والصفا والمروة صفة جمادية، مناسبة للحجارة التي ظهر بترتيبها شكل البيت المخصوص؛ فإنها بذلك الشكل أعطت اسم البيت؛ ولولا ذلك لم يوجد اسم البيت. وقد بينا لك أن الجمادات هي أعرف بالله، وأعبد لله، من سائر المولدات. وأنها خلقت في المعرفة، لا عقل لها ولا شهوة، ولا تصرّف إلا إن صرّفت، فهي مصرّفة بغيرها لا بنفسها؛ ولا مصرّف إلا الله؛ فهي مصرّفة بتصريف الله. والنبات، وإن خلق في المعرفة مثلها، فإنه نزل عن درجتها بالنموّ، وطلب الرفعة عليها بنفسه حين كان من أهل التغذي، وهو يعطي النموّ وطلب الارتفاع. والجماد ليس

كذلك، ليس له العلوّ في الحركة الطبيعية، لكن إذا رقي به إلى العلوّ، وترك مع طبعه طلب السفل، وهو حقيقة العبودية. والعلوّ نعت إلهيّ، فإنه هو العليّ. فالحجر يهرب من مزاحمة الربوبية في العلوّ؛ فيهبط من خشية الله؛ وبهذا أخبر الله عنه فقال: "وإن منها"، لما ذكر الحجارة: " لما يهبط من خشية الله ". فجعل هبوطه الطبيعي من خشية، فهو منشأ من الخشية لله، والشهود له ذاتيّ ؛ "وإنما يخشى الله من عباده العلماء" به؛ فمن خشي فقد علم من يخشى. وهذا هو مذهب سهل بن عبد الله التستري. فلا أعلى في الإنسان من الصفة الجمادية، ثم بعدها النباتية، ثم بعدها الحيوانية؛ ولها أعظم تصريف في الجهات من النبات؛ ثم الإنسان الذي ادّعى الألوهة .فعلى قدر ما ارتفع عن درجة الجماد، حصل له من تلك الرفعة صورة إلهية خرج بها عن أصله. فالحجارة عبيد محققون، ما خرجوا عن أصولهم في نشأتهم. ثم إن الله جعل هذه الأحجار محلاً لإظهار المياه التي هي أصل حياة كل حيّ في العالم الطبيعيّ؛ وهي معادن الحياة؛ وبالعلم يحيى الإنسان الميت بالجهل. فجمعت الأحجار، بالخشية وتفجر الأنهار منها، بين العلم والحياة. قال تعالى: "وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار" مع اتصافها بالقساوة؛ وذلك لقوتّها في مقام العبودية؛ فلا تتزلزل عن ذاتها(...) فمن سعى ووجد مثل هذه الصفات في نفسه حال سعيه، فقد سعى، وحصل نتيجة سعيه، فانصرف من مسعاه حيّ القلب بالله، ذا خشية من الله، عالماً بقدره وبما له ولله].

وفي الباب 300 من الفتوحات المتعلق بسورة "الانشقاق"، يعود إلى مرتبة الجماد في المعرفة ، فيقول:

[اعلم أن هذا المنزل يتضمن شرف الجماد على الإنسان، وشرف الجن من المؤمنين في استماع القرآن على المؤمنين من الإنس، لمعنى خلقهم اللهّ عليه وخلقه فيهم. قال تعالى: "لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون"؛ أترى هذا الكبر في الجرم وعظم الكمية؟ هيهات لا واللهّ؛ فإن ذلك معلوم بالحس؛ وإنما ذلك لمعنى أوجده فيهم، لم يكن ذلك للإنسان، يعطيه العلم بالمراتب ومقادير الأشياء عند اللهّ تعالى، فننزل كل موجود منزلته التي أنزله اللهّ فيها من مخلوق وأسماء إلهية. ومن ذلك قوله تعالى: "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها

وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً"؛ أترى ذلك لجهلهم؟ لا واللهّ. بل الحمل للأمانة كان لمجرد الجهل من الحامل. وهل نعت اللهّ بالجهل على المبالغة فيه، وبالظلم لنفسه فيه ولغيره، إلا الحامل لها وهو الإنسان. فعلمت الأرض ومن ذكر قدر الأمانة، وأن حاملها على خطر، فإنه ليس على يقين من اللهّ أن يوفقه لأدائها إلى أهلها؛ وعلمت مراد اللهّ بالعرض، أنه يريد ميزان العقل؛ فكان عقل الأرض والجبال والسماء أوفر من عقل الإنسان، حيث لم يدخلوا أنفسهم فيما لم يوجب اللهّ عليهم؛ فإنه كان عرضاً، لا أمراً فتتعين عليهم الإجابة طوعاً أو كرهاً، أي على مشقة، لمعرفتهم تعظيم ما أوجب اللهّ عليهم؛ فأتوا طائعين حين قال لهما: "ائتيا طوعاً أو كرهاً"، أي: "تهيآ لقبول ما يلقى فيكما"، فلما أتيا طائعين، وتهيآ لقبول ما شاء الحق أن يجعل فيهما مستسلمين خائفين، فقدر في الأرض أقواتها، وجعلها أمانة عندها، حملها إياها جبراً لا اختياراً. وأوحى في كل سماء أمرها، وجعل ذلك أمانة بيدها تؤديها إلى أهلها، حملها إياها جبراً لا اختياراً. ومن معرفتهم أيضاً، بما يعطيه حمل الأمانة بالعرض والاختيار من ظلم الحامل إياها لنفسه، حيث عرض بها إلى أمر عظيم، وإذا لم يوفق لأدائها كان ظالماً لغيره ولنفسه. وجهل الإنسان ذلك من نفسه ومن قدرها، وإن كان عالماً بقدرها فما هو عالم بما في علم اللهّ فيه من التوفيق إلى أدائها؛ بل هو جهول، كما شهد اللهّ فيه. فكان قبول الإنسان الأمانة اختياراً لا جبراً، فخان فيها، لأنه وكل إلى نفسه؛ وكان حمل الأرض والسماء لها جبراً لا اختياراً؛ فوفقهما اللهّ تعالى إلى أدائها إلى أهلها، وعصماً من الخيانة. وخذل الإنسان؛ قال رسول اللهّ - صلى اللهّ عليه وسلم - : "من طلب الإمارة وكل إليها ومن أعطيها من غير طلب بعث اللهّ، أو وكل اللهّ به، ملكاً يسدده". ومن شرف الأرض والسماء والجبال على الإنسان قول اللهّ فيهم: "لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية اللهّ"، أترى ذلك لجهله بما نزل عليه؟ لا واللهّ. إلا بقوة علمه بذلك وقدره. ألا تراه - عز وجل- يقول لنا في هذه الآية: "كذلك يضرب اللهّ الأمثال للناس لعلهم يتفكرون"؛ فإنهم إذا تفكروا في ذلك علموا شرف غيرهم عليهم. فإن شهادة اللهّ بمقدار المشهود له بالتعظيم؛ كالواقع منه؛ لأنه قول حق؛ وعلموا إذا تفكروا جهلهم بقدر القرآن، حيث لم تظهر منهم هذه الصفة التي شهد اللهّ بها للجبل].

(الاجتماعات البرزخية)

(في هذا القسم من التجليات، ذكر الشيخ اجتماعاته وحواراته البرزخية بينه وبين بعض من سبقه من الأولياء العرفاء، فهي مناسبة لتسمية سورة البقرة بمنزل البرازخ، وجل هذه التجليات تتعلق بمسائل في عين التوحيد)

54 - شرح تجلي المناظرة

نص التجلي

لله عبيد، أحضرهم الله تعالى فيه، ثم أزالهم بما أحضرهم، فزالوا للذي أحضرهم. فكان الحضورعين الغيبة، والغيبة عين الحضور، والبعد عين القرب، والقرب عين البعد؛ وهذا مقام اتحاد الأحوال. واجتمعت بالجنيد في هذا المقام، وقال لي: "المعنى واحد"؛ فقلت له:"لا ترسله، بل من وجه، فإن الإطلاق فيما لا يصح الإطلاق فيه يناقض الحقائق". وقال: "غيبه شهوده، وشهوده غيبه"؛ فقلت له: "الشاهد شاهد أبدا، وغيبه إضافة، والغيب غيب لا شهود فيه لا تدركه الأبصار، فالغائب المشهود من غيبه إضافة". فانصرف وهو يقول: "الغيب غائب في الغيب". وكنت في وقت اجتماعي به في هذا المقام، قريب عهد بسقيط الرفرف ابن ساقط العرش، في بيت من بيوت الله عز وجل.

54- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه: سمعت شيخي وإمامي- رضي الله عنه- يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: في هذا المشهد يجتمع الضدان، لأنه أزالهم بما أحضرهم من الوجه الذي أحضرهم. وإذا تحقق العبد بذوق هذا التجلي، علم حكم الحق سبحانه في كونه ظاهرا وهو باطن من ذلك الوجه الذي هو به ظاهر. وكذلك علم حكم كونه أولا من الوجه الذي هو آخر، لا بوجهين مختلفين ولا بنسبتين. وليس للعقل في هذا المشهد مجال. وكذلك يعلم المتحقق بهذا المشهد كيف تضاف النسب إلى الله تعالى من عين واحدة، لا من الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره. وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي هو وراء طور العقل. وهذا المشهد هو مقام اتحاد الأحوال. واجتمعت فيه بالجنيد- رحمه الله - فقال لي: "المعنى واحد". فقلت له: "في هذا المقام خاصة، لا في كل مقام فلا ترسله مطلقا يا جنيد. فإن الباطن والظاهر من حيث الحق واحد. وأما من حيث الخلق فلا. فإن نسبة

الظاهر من الحق إلى الخلق غير نسبة الباطن. فلها دليلان مختلفان بالنظر إلى الخلق. فلا يقال فيهما أنهما واحد في كل مرتبة. فلهذا قلنا: لا ترسله". فقال الجنيد: "غيبه شهوده، وشهوده غيبه". فقلت له: "الشاهد شاهد أبدا، وغيبه إضافة، والغيب غيب لا شهود فيه. فشهود الحق سبحانه لنا إنما هو من غيبه الإضافي؛ وأما الغيب المحقق فلا شهود فيه أبدا، وهو الغيب المطلق. ولو غاب عن الله تعالى شيء لغابت نفسه عنه. لكن لا يصح أن يغيب عنه شيء. فهو سبحانه يشهد نفسه لا كشهودنا. فإن الشهود والحجاب وجميع الأحكام في حقنا، نسب وإضافات وأحكام محققة، وهو سبحانه أحدي الذات ليس فيه سواه، ولا في سواه شيء منه. وإنما هذه ألسنة التعريف يطلقها العارفون للتوصيل والتقريب والتأنيس والتشويق". وقوله رضي الله عنه: لا تدركه الأبصار، فالغائب مشهود من غيبه إضافة. قال في شرحه: ليس تخصيص الأبصار ينفي الإدراك عنها. فنفي الإدراك عن الأبصار التي هي إمام العقل. لأن العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين. فلما انتفى الإدراك عن البصر الذي هو الوصف الأخص كان العقل أبعد إدراكا وأبعد. لكن للحق تعالى مناظر يتجلى فيها. فتلك المناظر هي الغيب الإضافي الذي يصح أن يقال فيه: غيبه شهوده. وتلك المناظر لا يصح تجليها من حيث هي، ولا وجود لها إلا بتجلي الحق بها إليك. فالمناظر هي مدرك الناظر، وهي توجهات خاصة من الحق تعالى، أظهرت أحكامها في كل موطن بحسب ذلك الموطن. ولهذا تفاوت إدراك أهل التجلي بقدر قوة استعدادهم وتحققهم في التمكين. ولو كانت الذات المنزهة من حيث هي، هي المشهودة، لما صح أن يختلف أثرها، ولا كان يقع التفاضل في شهودها. فلما وجدنا اختلاف الآثار، علمنا أن المدارك إنما تعلقت بالمناظر المناسبة للناظر. فتحقق. واعلم أن رؤية السلطان والتلذذ بشهوده، لم تكن تلك اللذة من كونه إنسانا، إنما كانت من كونه سلطانا، ولأن عند الناظر نسبة تلذذت بهذا الوجه الزائد على إنسانية السلطان. وهو حكم النسبة التي طلبت وطلبت- بفتح الطاء وضمها-، وبها حصل التلذذ. فهذا حكم الحق تعالى؛ فإن النسبة والمرتبة تطلبنا ونطلبها، لا الذات المنزهة. فافهم. فذات السلطان اقتضت السلطنة، والمرتبة هي المشهودة، وهي التي حجبت المحل أن يقوم به الإدراك. وهاهنا سر كبير، وحقيقة عظيمة، أقرب نسبتها إلى الكون هو حقيقة المرآة. وفيها أسرار عزيزة. والسلام. وقول الشيخ: كنت في هذا المقام

قريب عهد بسقيط الرفرف بن ساقط العرش. أشار رضي الله عنه إلى ظهوره بالحلية التي اقتضاها وصف الجنيد في ذلك المشهد، حيث أطلق ما من شأنه أن يتقيد. والله يقول الحق».

تعقيب:

لهذا التجلي تناسب مع الآية 74 : [ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّق فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِّ وَمَا اللهُّ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ].

ففي مقام اتحاد الأحوال تجتمع الأضداد ، كما عبر عنه الجنيد (ت: 298 هـ). وفي هذه الآية يظهر ذلك الاتحاد في جمع الحجارة بين القساوة وتفجرها أنهارا وهبوطها خشية لله. ومناسبة هذا التجلي لمقام الجنيد – رجمه الله -، هو أنه لما سئل عن سبب عدم تحركه عند السماع ، خلافا لغيره من الواجدين والمتواجدين ، أجاب بالآية 88 من سورة النمل : [وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب] ؛ فالجبال جمعت بين الضدين : رسوخها كأوتا د للأرض لكي لا تميد، ومرورها مر السحاب في السرعة. فالجنيد وأمثاله، متحركون في الباطن، ساكنون ثابتون في الظاهر، لرسوخهم غي مقام التمكين في التلوين.

وهذا التجلي مناسب أيضا لمقام "سقيط الرفرف ابن ساقط العرش" الذي تكلمنا عنه في شرح خطبة هذا الكتاب. وموقع التناسب هو قوله تعالى في آية هذا التجلي : [وإن منها لما يهبط من خشية الله] ، لأن هذه الآية هي هجير سقيط الرفرف، كما ذكره الشيخ في الباب 381 من الفتوحات، وهو متعلق بسورة "الأحزاب". ففي الفصل الثامن عشر منه يقول: [رأيت بقونية في مشهد من المشاهد شخصا إلهيا يقال له "سقيط الرفرف ابن ساقط العرش"(...) قال تعالى:"وما تسقط من ورقة"، وهي ما تسقط إلا من خشية الله، كما قال :"وإن منها لما يهبط من خشية الله"] . وفي الباب 73 عاد الشيخ إلى ذكره، وقال أن آيته من كتاب الله فاتحة سورة "النجم"، أي : " والنجم إذا هوى"؛ فهي مماثلة للحجارة التي تهبط من خشية الله. وقوله عنه: "أن حاله لا يتعداه"، مناسب لجمادية الحجارة؛ و"فيه انكسار" مناسب لتشققها بالماء؛ و"له لسان في المعارف"، مناسب للأنهار المتفجرة من

الحجارة، فكثيرا ما تشبه المعارف بالمياه الدافقة الحاملة للحياة؛ وقوله عنه أنه شديد الحياء، مناسب لهبوط الحجارة من خشية الله.

وقول الشيخ:[وكنت في وقت اجتماعي به في هذا المقام، قريب عهد بسقيط الرفرف ابن ساقط العرش، في بيت من بيوت الله عز وجل]. يعني اجتماعه البرزخي الروحاني بهما في تجلي هذه الآية 74 من سورة البقرة.

واجتماع أرواح الأولياء والأنبياء في بيوت تجليات الآيات القرآنية معروف عند أهله، وصرح الشيخ به هنا في هذا الكتاب، وفي مواقع أخرى من نصوصه. فمثلا في الباب 278 المتعلق بمنزل سورة "قريش"،يقول:[واعلم أن هذا المنزل إذا دخلته تجتمع فيه مع جماعة من الرسل- صلوات الله عليهم - فتستفيد من ذوقهم الخاص بهم علوماً لم تكن عندك، فتكون لك كشفا كما كانت لهم ذوقا] ، ثم عدد أنواعا من هذه العلوم ، المستفادة منهم في بيوت آيات منزل "قريش".

55 - شرح تجلي لا يعلم التوحيد

نص التجلي

يا طالب معرفة توحيد ذات خالقه، كيف لك بذلك؟ وأنت في المرتبة الثانية من الوجود. وأنى للاثنين بمعرفة الواحد بوجودها؟ وإن عدمت فيبقى الواحد يعرف نفسه. كيف لك بمعرفة التوحيد، وأنت ما صدرت عن الواحد من حيث وحدانيته؟ وإنما صدرت عنه من حيث نسبة ما. ومن كان أصل وجوده على هذا النحو، من حيث هو، ومن حيث موجده، فأنى له بذوق التوحيد؟ لا تغرنك وحدانية خاصيتك، فإنها دليل على توحيد الفعل. جل معنى التوحيد عن أن يعرفه غيره. فمالنا سوى التجريد، وهو المعبر عنه عند أهل الطريقة بالتوحيد. وفي هذا التجلي رأيت النفري- رحمه الله -.

55- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه: سمعت شيخي نفع الله به يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: المراد بالتوحيد في هذا التجلي هو توحيد الذات، فإنه لا يدرك بدليل أصلا، ولا بذوق أبدا، إذ ليس للممكن فيه قدم قط. لكون الحق سبحانه وتعالى له المرتبة الأولى، والأحدية الدائمة، والعبد في المرتبة الثانية، فلا يصح خروجه منها أبدا. فأنى له بذوق التوحيد. وأما توحيد

الألوهية، فإنه يوصل إليه بالدليل وبالذوق. فالدليل لما يقتضيه النظر العقلي؛ وأما الذوق فللظهور بالصورة وقبول الخلافة، حتى كان ميراث ذلك من الحي الذي لا يموت إلى الحي الذي لا يموت. وقوله: "لا يغرنك وحدانية خاصيتك فإنها دليل على توحيد الفعل"، أي لا فاعل إلا هو، فهذا توحيد الفعل. فالممكن لا يمكنه معرفة موجده إلا بنسبة الفعل والإيجاد. فاعلم ترشد. والسلام».

تعقيب:

النفري، هو محمد بن عبد الجبار، توفي سنة 360 أو 361 هـ، كان من أكابر العارفين ، له كتاب " المواقف والمخاطبات" ،عالي العبارات والنفس؛ وفي كتابه هذا نصوص تفيد معاني تتعلق بهذا التجلي. ذكره الشيخ في مواقع من الفتوحات وفي كتابه" منزل القطب والإمامين".

ولهذا التجلي آيات تنزيه التوحيد، كالآية 116 من البقرة : [وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُّ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ].

وقد خصص الشيخ لمعرفة تنزيه التوحيد الباب 270 من الفتوحات، ومرجعه إلى سورة الإخلاص، وفيه يقول:

[الباب الثاني والسبعون ومائتان في معرفة منزل تنزيه التوحيد:

وذلك نور ما لديه أقول		بتنزيه توحيد الإله أقول
وإن الذي يدري به لقليل		وتنزيهه ما بين ذات ورتبة
فمن شاء قولاً فليقل بيقول		تنزه عن تنزيه كل منزه
فحرف حضور ما عليه قبول		فإن وجود الحق في حرف غيبه

اعلم - أيدنا الله وإياك بروح منه - أن المراد بلفظة "تنزيه التوحيد" أمران، الواحد: أن يكون التوحيد متعلق التنزيه لا الحق سبحانه؛ والأمر الآخر: أن يكون التنزيه مضافاً إلى التوحيد، على معنى أن الحق- تعالى- قد ينزه بتنزيه التوحيد إياه، لا بتنزيه من نزهه من

المخلوقين بالتوحيد؛ مثل حمد الحمد. فإن قيام الصفة بالموصوف ما فيها دعوى، ولا يتطرق إليها احتمال. والواصف نفسه أو غيره بصفة ما، يفتقر إلى دليل على صدق دعواه. فيتعلق بهذا فصول تدل عليها آيات من الكتاب:

منها هل يصح الإضمار قبل الذكر في غير ضرورة الشعر أم لا؟ (يشير الشيخ إلى ضمير"هو" في بداية سورة الإخلاص).فالشاعر يقول: "جزى ربه عني عدي بن حاتم"، فأضمر قبل الذكر. ولكن الشعر موضع الضرورة.

ومن فصول هذا المنزل الأمر بتوحيد الله(يعني الشيخ: " قل هو الله أحد")، فلا يكون فيه توحيد الحق نفسه. ويتعلق به التقليد في التوحيد؛ لأن الأمر لا يتعلق بمن يعطيه الدليل ذلك، إلا أن يكون متعلق الأمر الاستدلال، لا التعريف على طريق التسليم؛ أو الاستدلال بالتنبيه على موضع الدلالة، مثل قوله: "إذا لذهب كل إله بما خلق"، وكقوله: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا"، وكقوله: "لم يلد ولم يولد".

ومن فصول هذا المنزل قوله تعالى: "ما اتخذ صاحبة ولا ولداً"(يعني الشيخ الآية :" لم يلد ولم يولد") لعدم الكفاءة، إذ "لم يكن له كفؤا أحد". فلو كانت الكفاءة موجودة لجاز ذلك؛ قال عز وجل: "ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن"، فجعل الكفاءة بالدين؛ وقوله: "لو أراد الله أن يتخذ ولدا"، فجعله من قبيل الإمكان، فقال: "لاصطفى"، والاصطفاء جعل، والمجعول ينافي الكفاءة للجاعل؛ وأين مرتبة الفاعل من المفعول؟

ومن فصول هذا المنزل التنزيه أن يكون مدركاً بالمقدمات التي تنتج وجوده أو معرفة به تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (يعني الشيخ أي أنه تعالى ليس توليد فكري: " لم يولد").

ومن فصول هذا المنزل أنه لا يكون مقدمة لإنتاج شيئ للتركيب الذي تتصف به المقدمات، والسبب الرابط في المقدمات، فيستدعي المناسبة بين الخلق والحق غير معقولة، ولا موجودة. فلا تكون عنه شئ من حيث ذاته (يعني الشيخ الآية:" لم يلد")، ولا يكون عن شيئ من حيث ذاته. وكل ما دل عليه الشرع، أو اتخذه العقل دليلا، إنما متعلقة الألوهة لا الذات. والله من كونه إلهاً، هو الذي يستند إليه الممكن لإمكانه (يعني: " الله الصمد").

فلنذكر ما يتعلق بفصول هذا المنزل على الاختصار إن شاء الله:

اعلم أن هذا المنزل هو الرابع من منزل العظمة في حق أصحاب البدايات (أي أن

سورة الإخلاص هي الرابعة بالنسبة للمبتدئين في حفظ القرآن، مبتدئين بالفاتحة ثم المعوّذتين)؛ وهو الحادي عشر والعاشر ومائة في حق الأكابر الروحانيين(أي أن الذين ختموا القرآن ونزلوا عبر سوره ابتداء من البقرة ، فسورة الإخلاص تكون هي السورة التي رقمها 111؛ وباعتبار سورتي الأنفال والتوبة سورة واحدة لعدم وجود البسملة الفاصلة بينهما ، يكون رقمها 110).

ولما كانت الحضرة الإلهية تنقسم إلى أقسام: ذات، وصفات، وأفعال، كان هذا المنزل أحدها وهو الثالث منها (يعني : القسم المتعلق بالذات). ولما كانت الصفات على قسمين صفة فعل وصفة تنزيه كان هذا المنزل صفة التنزيه منهما. فأما تنزيه التوحيد، فهو أن هذا التوحيد الذي ننسبه إلى جناب الحق منزه أن ينسب إلى غير الحق؛ فهو المنزه على الحقيقة لا الحق. وإنما قلنا هذا لأنه يجوز أن يوصف به غير الحق فيما يعطيه اللفظ، كما وقعت المشاركة في إطلاق لفظة الوجود، والعلم، والقدرة ،وسائر الأسماء في حق الخلق. فهذا المنزل ينزه هذا التوحيد المنسوب إلى الله أن يوصف به غيره، فإنه توحيد الذات من جميع الوجوه؛ ولا يوصف بهذا التوحيد غيره، لا في اللفظ ولا في المعنى. وكانت ذات الحق المنسوب إليها هذا التوحيد، لا يتعلق بها تنزيه، لأنه لا يجوز عليها، فتبعد عن وصفها الذي يجوز عليها، إذ كانت في نفس الأمر منزهة لا بتنزيه منزه. وأما إذا كان تنزيه التوحيد متعلقه الحق سبحانه، فيكون منزها من حيث ذاته بلسان عين هذا الوصف، الذي هو التوحيد له، كثناء لسان صفة الكريم بالكريم لقيامه به، لا بقول القائل. ودليل الناظر أنه سبحانه واحد، فقد كان له هذا الوصف ولا أنت، وله هذا الوصف وأنت أنت.

وإذا كان هذا الأمر على هذا الحد، فما ثم موجود يصح إن يضمر قبل الذكر إلا من يستحق الغيب المطلق، الذي لا يمكن أن يشهد بحال من الأحوال، فيكون ضمير الغيب له كالاسم الجامد العلم للمسمى، يدل عليه بأول وهلة، من غير أن يحتاج إلى ذكر متقدم مقرر في نفس السامع يعود عليه هذا الضمير. فلا يصح أن يقال: "هو" إلا في الله خاصة. فإذا أطلق على غير الله فلا يطلق إلا بعد ذكر متقدم معروف، بأي وجه كان مما يعرف به، فيقال: "هو"، وعين محل هذا الضمير مشهود عند من لا يصح أن يقال فيه "هو" لحضوره عنده، فيزول عنه اسم الـ"هو" بالنظر إلى ذلك، ويثبت له اسم الـ"هو" بالنظر إلى من غاب

عنه.

فإن قيل: إذا صح ما قررته، فإنه سبحانه مشهود لنفسه فيزول عنه الـ"هو" بالنظر إلى شهوده نفسه؛ فإذا الـ"هو" ليس له بمنزلة الاسم العلم كما زعمت. قلنا: وإن شهد نفسه، فإن الهوية معلومة غير مشهودة، وهي التي ينطلق عليها اسم الـ"هو"؛ هذا على مذهبنا، وهو مذهب أهل الحق؛ كيف، وثم طائفة تقول أنه لا يعلم نفسه؟ فلا يزال الـ"هو" له، منا ومنه؛ قال تعالى في أول سورة الإخلاص لنبيه - عليه السلام-:[قل هو الله أحد]؛ فابتدأ بالضمير، ولم يجر له ذكر متقدم يعود عليه في نفس القرآن.

وإن كانت اليهود قد قالت له: "انسب لنا ربك"، فربما يتوهم صاحب اللسان أن هذا الضمير يعود على "الرب" الذي ذكرته اليهود. ولتعلم أن هذا الضمير لا يريد به "الرب" الذي ذكرته اليهود، لأن الله يتعالى أن يدرك معرفة ذاته خلقه؛ ولذلك قال: "هو الله"، وما ذكر في السورة كلها شيئا يدل على الخلق؛ بل أودع تلك السورة التبري من الخلق. فلم يجعل المعرفة به نتيجة عن الخلق، فقال تعالى: "لم يلد"؛ ولم يجعل الخلق في وجوده نتيجة عنه، كما يزعم بعضهم بأي نسبة كانت، فقال تعالى:" ,لم يولد". ونفى التشبيه بأحدية كل أحد بقوله: "ولم يكن له كفواً أحد". وأثبت له أحدية لا تكون لغيره. وأثبت له الصمدانية، وهي صفة تنزيه وتبرئة. فارتفع أن يكون الضمير يعود على "الرب" المذكور، المضاف إلى الخلق في قولهم له - صلى الله عليه وسلم-: "أنسب لنا ربك"، فأضافوه إليه لا إليهم.

ولما نسبه - صلى الله عليه وسلم- بما أنزل عليه، لم يضفه لا إليه ولا إليهم، بل ذكره بما يستحقه جلاله. فإذا ليس الضمير في "هو الله" يعود على ما ذكر. وأين المطلق من المقيد؟ فهوية المقيد ليست هوية المطلق. فهوية المقيد نسبة تتعلق بالكون فتتقيد به، إذ تقيد الكون بها، فيقال: خالق ومخلوق، وقادر ومقدور، وعالم ومعلوم، ومريد ومراد، وسميع ومسموع، وبصير ومبصر، ومكلم ومكلم. و"الحي" ليس كذلك، فهو هويته، لا تعلق له بالكون؛ وليس "القيوم" كذلك. فإذا عرفت ما ذكرناه، عرفت أن الإضمار قبل الذكر لا يصح إلا على الله؛ وبعد الذكر تقع فيه المشاركة؛ قال تعالى: "الله الذي لا إله إلا هو"، فأعاد الضمير على "الله" المذكور في أول الآية.

واعلم أن التوحيد الذي يؤمر به العبد أن يعلمه أو يقول، ليس هو التوحيد الذي يوحد

الحق به نفسه؛ فإن توحيد الأمر مركب؛ فإن المأمور بذلك مخلوق؛ ولا يصدر عن المخلوق إلا ما يناسبه، وهو مخلوق عن مخلوق؛ فهو أبعد في الخلق عن الله، من الذي وجد عنه هذا التوحيد، على كل مذهب من نفاة الأفعال عن المخلوقين ومثبتيها. لأن النفاة قائلون بالكسب، وغير النفاة قائلون بالإيجاد، فكيف يليق بالجناب العزيز ما هو مضاف إلى الخلق؟ وإن كنا تعبدنا به شرعاً، فنقرره في موضعه، ونقوله كما أمرنا به على وجهة القربة إليه، مع ثبوت قدمنا فيما أشهدنا الحق من المعرفة به من كونه لا يعرف في "ليس كمثله شيء". وفيما ذكره في سورة الإخلاص، وفي عموم قوله بالتسبيح الذي هو التنزيه: "رب العزة عما يصفون"؛ والعزة تقتضي المنع أن يوصل إلى معرفته (...) ولما كان التنزيه للذات على ما قررناه، بطل أن تكون المعرفة به القائمة بنا، نتيجة عن معرفتنا بنا، لاستنادنا إليه من حيث إمكاننا. وأن ذلك لا يتضمن معرفة ذاته بالصفة الثبوتية النفسية التي هو عليها، بل لا يصح من ذلك إلا الاستناد لذات منزهة عما ينسب إلينا، مجهولة عندنا ما ينسب إليها من حيث نفسيتها، فلا يعرف سبحانه أبدا.

وإذا كانت المعرفة به من النزاهة والعلو بهذا الحد؛ فأحرى أن يكون وجوده معلولاً لعلة تتقدمه في الرتبة، أو مشروطاً بشرط متقدم، أو محققاً لحقيقة حاكمة، أو مدلولا لدليل يربطه به وجه ذلك الدليل. فلا جامع سبحانه بيننا وبينه من هذه الجوامع الأربعة؛ فالتحقت المعرفة به منا بوجوده في النزاهة والرفعة عن الإدراك لها. وكما لم يصح أن ينتجه شيء، فلا تكون هويته أيضاً، من حيث هويته لا من حيث مرتبته(...) فهو سبحانه المستند المجهول، الذي لا تدركه العقول، ولا تفصل إجماله الفصول. فهذا أيضاً وجه من وجوه تنزيه التوحيد] انتهى.

وفي أجوبته عن أسئلة الحكيم الترمذي في الباب 73 من الفتوحات ، أفصح الشيخ عن إشكاليات التوحيد فقال:

[السؤال الرابع والستون: ما كلامه للموحدين؟ الجواب:

يقول لهم: في ماذا وحدتموني؟ وما الذي اقتضى لكم توحيدي؟ فان كنتم وحدتموني في المظاهر، فانتم القائلون بالحلول، والقائلون بالحلول غير موحدين، لأنه أثبت أمرين حال ومحل. وان كنتم وحدتموني في الإلهية، بما تحمله من الصفات الفعلية والذاتية، من كونها

عيناً واحدة مختلفة النسب، فبماذا وحدتموني؟ فهل بعقولكم أو بي؟ وكيفما كان فما وحدتموني؛ لان وحدانيتي ما هي بتوحيد موحد، لا بعقولكم ولا بي؛ فان توحيدكم إياي بي هو توحيدي لا توحيدكم؛ وبعقولكم، كيف يحكم علي بأمر من خلقته ونصبته؟ وبعد أن ادعيتم توحيدي، بأي وجه كان، أوفى أي وجه كان، فما الذي اقتضى لكم توحيدي؟ إن اقتضاه وجودكم، فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم، فقد خرجتم عني، فأين التوحيد؟ وإن كان اقتضاه أمري، فأمري ما هو غيري، فعلى يدي من وصلكم؟ إن رأيتموه مني، فمن الذي رآه منكم؟ وان لم تروه منى، فأين التوحيد؟

يا أيها الموحدون: كيف يصح لكم هذا المقام وأنتم المظاهر لعيني، وأنا الظاهر، والظاهر يناقض الهوية، فأين التوحيد؟ لا توحيد في المعلومات، فإن المعلومات: أنا، وأعيانكم، والمحلات، والنسب، فلا توحيد في المعلومات؟ فان قلتم في الوجود، فلا توحيد؛ فإن الوجود عين كل موجود، واختلاف المظاهر يدل على اختلاف وجوه الظاهر، فنسبة عالم ما هي نسبة جاهل، ولا نسبة متعلم، فأين التوحيد وما ثم إلا المعلومات، أو موجودات؟ فإن قلت: لا معلوم ولا مجهول، ولا موجود ولا معدوم، وهو عين التوحيد؛ قلنا: بنفس ما علمت أن في تقسيم المعلومات من يقبل هذا الوصف، فقد دخل تحت قسم المعلومات، فأين التوحيد؟

فيا أيها الموحدون: استدركوا الغلط. فما ثم إلا الله، والكثرة في ثم؛ وما هم سواه ؛ فأين التوحيد؟ فإن قلتم: التوحيد المطلوب في عين الكثرة؛ قلنا: فذلك توحيد الجمع، فأين التوحيد؟ لا يضاف ولا يضاف إليه. استعدوا أيها الموحدون للجواب عن هذا الكلام إذا وقع السؤال. فان كان أهل الشرك لا يغفر لهم، فبحقيقة ما قالوا ذلك، لأنه لو غفر لهم ما قالوا بالشرك؛ فشاهدوا الأمر على ما هو عليه. فإن قلت: فمن أين جاءهم الشقاء وهم بهذه المثابة؟ وأن عدم المغفرة في حقهم ثناء عليهم؟ قلنا: لأنهم عينوا الشريك، فأشقاهم توحيد التعيين؛ فلو لم يعينوا لسعدوا ... جعلنا الله ممن وحده بتوحيد نفسه - جل علاه -].

56 - شرح تجلي ثقـل التوحيـد

نص التجلي

الموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون خليفة. والخليفة مأمور بحمل أثقال المملكة

كلها؛ والتوحيد يفرده إليه، ولا يترك فيه متسعا لغيره. وقلت للشبلي في هذا التجلي: "يا شبلي، التوحيد يجمع والخلافة تفرق؛ فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده"؛ فقال لي: "هو المذهب، فأي المقامين أتم؟"؛ فقلت: "الخليفة مظهر في الخلافة، والتوحيد(هو) الأصل"؛ فقال لي: "وهل لذلك علامة؟"؛ قلت: "نعم"؛ فقال لي: "وما هي؟"؛ قلت له: "قل، فقد قلت"؛ فقال: "أن لا يعلم شيئا، ولا يريد شيئا، ولا يقدر على شيء، حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر، ولو سئل عن أكله وهو يأكل لم يدر أنه أكل، وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع لوهنه وعدم قدرته". فقبلته وانصرفت.

56- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه: سمعت شيخنا يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً.﴾ ومن وجوه معاني ذلك أن يؤمر بالتوحيد من كونه لا ينال حقيقة. فلا يبقى الطلب إلا للتوحيد الذي يصح أن يدرك وينال، وهو توحيد الألوهية. وفيه تتنوع عليه الأشياء. وإذا تنوعت عليه المطالب، تكثرت وثقلت عليه لكونها تخالف مقصوده الذي هو التوحيد. والموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون خليفة، لأن المستخلفين يطلبونه من وجوه كثيرة وأحكام متعددة. فكثرة النسب من شرط الخلافة، وهي تنافي الوحدانية. وتوحيد الألوهية، بهذه النسبة، «هو»: فالألوهية لا ثاني لها من جنسها، ومع هذا فلها نسب وأحكام. فتحقق. وأما سكوت شيخنا - رضي الله تعالى عنه - عن الشبلي عند سؤاله إياه، وقول الشيخ له: "قل، فقد قلت"، أراد شيخنا به قول الحقائق: وهو لسان السكوت في موطن السكوت، فيكون السكوت في موطنه عين الجواب. أي ما يقابل التوحيد إلا العدم الذي توجهت الإشارة إليه بالسكوت. فأخذ الشبلي يعبر عن إشارة الشيخ إليه في سكتته، عندما تحقق بلسان الإشارات. فرضي له الشيخ بالتحقق في ذلك المقام وقبله فيه. والله يقول الحق».

تعقيب:

الكلام عن الخلافة والإمامة والملك له آيات متعددة في سورة البقرة، كالآيات السابقة المتعلقة بخلافة آدم – عليه السلام -، والآيات المتعلقة بخلافة داود - عليه السلام –(من الآية 246 إلى الآية 251)، والآيات المتعلقة بإمامة إبراهيم – عليه السلام – وأولها

الآية 124: [وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّه بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمُّهنّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاس إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ].
والشبلي ، هو من مشاهير خلفاء إمام الصوفية الجنيد، واسمه أبو بكر، ولقبه ابن جحدر، توفي سنة 334 هـ.

57 - شرح تجلي العلـة

نص التجلي

رأيت الحلاج في هذا التجلي، فقلت له: " يا حلاج هل تصح عندك علية؟ وأشرت. فتبسم، وقال لي: " تريد قول القائل: يا علة العلل، ويا قديما لم يزل"؟، فقلت له: "نعم"، قال لي: "هذه قولة جاهل؛ اعلم أن الله يخلق العلل وليس بعلة؛ كيف يقبل العلة من كان ولا شيء؟ وأوجد لا من شيء؟ وهو الآن كما كان ولا شيء - جل وتعالى -؛ لو كان علة لارتبط، ولو ارتبط لم يصح له الكمال: (تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا)". قلت له: "هكذا أعرفه"؛ قال لي: "هكذا ينبغي أن يعرف، فاثبت"؛ قلت له: " لم تركت بيتك يخرب؟"؛ فتبسم، وقال: " لما استطالت عليه أيدي الأكوان حين أخليته، فأفنيت ثم أفنيت ثم أفنيت، فأخلفت هارون في قومي، فاستضعفوه لغيبتي، فأجمعوا على تخريبه، فلما هدوا من قواعده ما هدوا، رددت إليه بعد الفناء، فأشرفت عليه وقد خلت به المثلات، فأنفت نفسي أن أعمر بيتا تحكمت فيه يد الأكوان، فقبضت قبضي عنه، فقيل: "مات الحلاج"، والحلاج ما مات، ولكن البيت خرب، والساكن ارتحل. فقلت له: "عندي ما تكون به مدحوض الحجة"، فأطرق وقال: "(وَفوْق كُلّ ذِي عِلْمٍ عَلِيم)، لا تعترض فالحق بيدك؛ وذلك غاية وسعي". فتركته وانصرفت.

57- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إنه لما اجتمعت بالحلاج- رحمه الله - في هذا التجلي، وسألته عن العلية، هل تصح عنده أم لا؟ فقال: "هو قولة جاهل"، يعني أرسطو. ثم نزه تنزيها حسنا. فقلت عند سماعي تنزيهه: "هكذا أعرفه". فقال: "هكذا ينبغي أن يعرف، فاثبت". قال الشيخ: وينبغي للمتناظرين إذا ادعى أحدهما القوة في أمر ما، أن يدخل عليه الآخر في ذلك المقام بنسبة لا يعلمها،

فيفضحه في دعواه من نفسه، ويريح نفسه حينئذ مؤنة التعب. ولما قال الحلاج للشيخ - سلام الله عليه - : "اثبت"، ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ، قال له (أي الشيخ الأكبر): "لم تركت بيتك يخرب؟"؛ فتبسم عند سماعه إشارة الشيخ؛ وأجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ وإشارته. فقال له الشيخ حينئذ لما كفاه مؤنة نفسه بجوابه : "عندي ما تكون به مدحوض الحجة". ففهم حينئذ الإشارة، وعرف ما كان حصل منه، فأطرق».

تعقيب:

العلاقة بين العلة والمعلول كالعلاقة بين الأب والابن، وهذا ما نفته الآيات القرآنية كالآية 116 من البقرة : [وَقَالُوا اتَّخذَ اللهُّ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّماوَاتِ وَالأَرْض كُلٌ لَهُ قَانِتُونَ].

والذي أدى بعض أهل النظر إلى القول بأن الحق – تعالى – علة وجود العالم، هو أنه – سبحانه – الخالق البارئ . لكن الشيخ في العديد من نصوصه ، يؤكد على ما بينه في هذا التجلي ؛ أي أن لفظ "العلة" لم يرد في الشرع منسوبا إلى الحق - تعالى- ؛ والعلة تستلزم ارتباطا بمعلولها، والحق الذي لي كمثله شيئ غني عن العالمين. ولتعلق هذا التجلي باسمه تعالى " البارئ" ، نجد الشيخ في كتاب " العبادلة " يتكلم عن العلة في باب عنوانه: "عبد الله بن معتوق بن عبد الباري"، ويخالف تماما فهم أهل النظر لمعنى الاسم "البارئ" ، فيقول: [البارئ من لا يكون علة لشيئ، فبطل قول القائل: "يا علة العلل". لأن العلة تساوي معلولها في الوجود ، وليس الأمر كذلك].

وقد ورد الاسم البارئ في الآية 54 من البقرة :

[وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنُّكمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنُّه هُوَ التَّوُّاب الرِّحيمُ].

أما الحلاج، فهو أبو المغيث الحسين ين منصور، له كتب وأشعار وأتباع؛ وقتل سنة 309 هـ بعد محاكمة تداخلت فيها صراعات سياسية ومذهبية. كتب الكثير عنه ، بين منكر ومدافع. وقد تردد اسمه في العديد من المواقع في "الفتوحات المكية" ، وشرح الشيخ أبياتا له في "رسالة الانتصار"

ومن الاتفاق أن هذه الآية 54 ، جاء فيها: " فاقتلوا أنفسكم "، فلها نسبة مع استشهاد

الحلاج – رحمه الله – الذي خاطبه الشيخ الأكبر قائلا : [لم تركت بيتك يخرب؟].
ومن أقوال الشيخ عنه في الباب 559 من الفتوحات:
[ومن ذلكسر ّ النافلة والفرض، في تعلف العالم بالطول والعرض من الباب 20 : من كان علته عيسى فلا يوسى؛ فإنه الخالق المحيي، والمخلوق الذي يحيي. عرض العالم في طبيعته، وطوله في روحه وشريعته. وهذا النور من "الصيهور والديهور"، المنسوب إلى الحسين بن منصور. لم أر متحدا رتق وفتق، وبربه نطق - وأقسم بالشفق، والليل وما وسق، والقمر إذا اتسق، وركب طبقاً عن طبق- مثله. فإنه نور في غسق؛ منزلة الحق لديه منزلة موسى من التابوت. ولذلك كان يقول باللاهوت والناسوت. وأين هو ممن يقول: العين واحدة، ويحيل الصفة الزائدة؟ وأين "فاران" من "الطور"؟ وأين النار من النور؟ "العرض" محدود، و"الطول" ممدود، والفرض والنفل شاهد ومشهود].
وليس هنا محل شرح هذا الكلام النفيس المركز، وفيه إشارة إلى ميراث الحلاج العيسوي، ويقارن بينه وبين الميراث المحمدي في العين الواحدة.

58 - شرح تجلي بحر التوحيد

نص التجلي

التوحيد لجة وساحل. فالساحل ينقال، واللجة لا تنقال. والساحل يعلم، واللجة تذاق. وقفت على ساحل هذه اللجة، ورميت ثوبي، وتوسطتها، فاختلفت علي الأمواج بالتقابل، فمنعتني من السباحة، فبقيت واقفا بها لا بنفسي؛ فرأيت الجنيد، فعانقته وقبلته، فرحب بي وسهل، فقلت له: "متى عهدك بك؟"، فقال لي: "مذ توسطت هذه اللجة، نسيتني فنسيت الأمد". فعانقني وعانقته، وغرقنا، فمتنا موت الأبد، فلا نرجو حياة ولا نشورا.

58- سماع ابن سودكين على هذا الفصل:

« قال جامعه سمعت شيخي وإمامي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: ساحل التوحيد هو توحيد الدليل، وهو الذي ينقال. وتوحيد الذات، هو اللجة وهي التي لا تنقال. وقوله: فرميت أثوابي، أي تجردت عن هيكلي وبقيت مع اللطيفة. فتوسطت اللجة، أي طلبت الذات، وهو توحيد العين. وقوله: لقيت الجنيد. أي له مشاركة في هذا المقام. وإذا كان الجنيد فيه – أي في هذا المقام - فقد تجرد عن هيكله كما تجردت. فقلت له: متى عهدك بك؟

أي متى تجردت عن هيكلك؟ فقال: منذ توسطت هذه اللجة نسيتني فنسيت الأمد. وذلك أن الأمد إنما يجري على الهيكل الذي هو ميزان الأزمان، فلا تعرف إلا به. وقول الشيخ: فعانقني وعانقته وغرقنا فمتنا موتة الأبد. الموت هاهنا هو حياة الأبد. أي متنا عن توحيد الدليل فلا يجيء منا خلق، فمحال أن نرجع إلى توحيد الدليل. فلهذا قلنا لا نرجو حياة ولا نشورا. فتحقق».

تعقيب:

الغرق كان مآل آل فرعون الذي ادعى الألوهية استكبارا واستخفافا بقومه، كما في الآية 50 من البقرة:[وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ]. حصل هذا لأهل الظلمة والضلال في العالم السفلي والقهر والجلال. وعكسه الغرق في مياه الحياة العلوية ، في بحر التوحيد الذاتي الأعلى، كما حصل للشيخ مع الجنيد في هذا التجلي.

59 – شرح تجلي سريان التوحيد

نص التجلي

رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي، وكان من أطرف الناس. فقلت له: "يا ذا النون، عجبت من قولك وقول من قال بقولك: أن الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل". ثم غشي علي، ثم أفقت وأنا أرعد، ثم زفرت؛ وقلت: "كيف يخلى الكون عنه؟ والكون لا يقوم إلا به. كيف يكون عين الكون؟ وقد كان ولا كون، يا حبيبي يا ذا النون - وقبلته –". وقلت: " أنا الشفيق عليك، لا تجعل معبودك عين ما تصورته منه، ولا تحجبنك الحيرة عن الحيرة، وقل ما قال: فنفى وأثبت: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)، ليس هو عين ما تصور، ولا يخلو ما تصور عنه"، فقال ذو النون: "هذا علم فاتني، وأنا حبيس، والآن قد سرح عني، فمن لي به وقد قبضت على ما قبضت؟"؛ فقلت: "يا ذا النون، ما أريدك هكذا، سيدنا ومولانا يقول: (وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ)، والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام"؛ فقال لي: "جزاك الله خيرا، قد تبين لي ما لم يكن عندي، وتحلت به ذاتي، وفتح لي باب الترقي بعد الموت، وما كان عندي منه خبر، فجزاك الله خيرا".

59- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أما سريان التوحيد فهو قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أن لاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء/23]. وذلك أنه ما عبد، حيث ما عبد في كل معبود إلا الألوهية. ورتب الله تكوين الأسباب عندها غيرة أن يكون جناب الألوهية مستهضما. ولذلك ذل الشريك لكونه واسطة إلى الإله، فبعد عن نسبة الألوهية. فصاحب الشريك أكثف حجابا، وأكثر عذابا، لأنه أخطأ الطريق المخصوص بنسبة الألوهية إلى من لم يؤمر بنسبتها إليه. وأخطأ بإضافة الشريك الذي يقربه إلى الله زلفى. وقوله- سلام الله عليه -: رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي. هو كقول ذي النون وغيره: "مهما تصور في قلبك، وتمثل في وهمك، فالله تعالى بخلاف ذلك". قال الشيخ: وهذا الكلام مقبول من وجه، مردود من وجه. فرده: من كونك أنت الذي تصوره في وهمك وتضعه في تركيبك. وأما وجه قبوله: فهو إذا قام عندك ابتداء من غير تعمل له أو تفكير فيه، فذلك تجل صحيح، لا ينصح أن ينكر ولا يرد. واعلم أن جميع الأكوان على علم صحيح بالله تعالى، فلا تنطق إلا عن حقيقة، ولا يقع فيها من مظاهر الحق، فلا يصح أن يخلو عنه كون أصلا. لأنه متى أخليت عنه الكون فقد حددته. <u>ولا يصح أن يكون الله تعالى عين الكون. فإنه تعالى قبل الكون، كان ولا كون. فإذا عرفته سبحانه من هذين الوجهين، فهي معرفة الإطلاق التي لا حد فيها. فلا تحجبنك الحيرة من الحيرة بحيث تقول: قد حرت فيه فلا أعرفه. بل من شرط معرفته تعالى الحيرة فيه. فقل ما قال، لما نفى وأثبت: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير</u>. ثم ذهب ذو النون المصري إلى أن الترقي منقطع بعد الموت. وذلك إنما هو الترقي في درجات الجنة خاصة، وأما الترقي في المعاني فدائم أبدا. فتعظيم جناب الحق دائم أبدا؛ وهي عبادة ذاتية عن تجل لا ينقطع ولا ينقطع مزيدها. وأما هذه العبادة التكليفية فهي التي تسقط بسقوط التكليف. فانظر إلى كل عبادة تنسب إلى ذلك فتميزها. وانظر إلى كل علم ذاتي فميزه. والله يقول الحق».

<u>تعقيب:</u>

نصوص الشيخ على أن المعرفة الكاملة لا تتم إلا بالجمع بين التشبيه والتنزيه الشرعيين، وبين الإطلاق والتقييد، والجمع بين الأضداد في عين العين، لا تكاد تحصى ، في الفتوحات والفصوص ونصوصه الأخرى. ومن آيات البقرة المناسبة لهذا التجلي الآية

115 : [وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ]. فالمشرق للتشبيه والظهور والكثرة والأنوار والتقييد ، والمغرب للتنزيه والبطون والأحدية والسر والإطلاق.

أما ذو النون المصري ، فهو أبوالفيض ثوبان بن إبراهيم؛ من أشهر صوفية وعرفاء القرن الثالث، توفي سنت 245هـ، استشهد الشيخ بالكثير من أقواله في الفتوحات، وخصص لها ولمناقبه كتابا كبيرا عنوانه " الكوكب الدري في مناقب ذي النون المصري".

60 - شرح تجلي جمع التوحيد

نص التجلي

جمع الأشياء به (هو) عين التوحيد. ألا ترى الأعداد، هل يجمعها إلا الواحد؟ فإن كنت من أهل النظر، فلا تنظر في البراهين إلا بآحادها، ولا تنظر فيها إلا بالواحد منك. وإن كنت من أهل السياحات والعبر، فليكن هو بصرك، كما كان نظرك، فيكون التوحيد يعرف بالتوحيد،فلا يعرف الشيء إلا بنفسه.

60- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أنه ما من شيء إلا والتوحيد سار فيه. فتأخذ الشياء التي سرى فيها التوحيد، فتجعلها عينا واحدة، والمظاهر مختلفة. فمن المظاهر قربت عندك أدلة الوحدانية. فهذا معنى جمع التوحيد. وإلا فالتوحيد من حيث هو لا جمع ولا تفرقة. ثم ردك الأشياء إلى الله تعالى، لما دلتك عليه الأشياء، هو جمعك على الحق في التوحيد. ثم اعلم أنه إنما يعرف الشيء بنفسه لا بغيره. ومتى وصف لك أمر ما، فإنه تقوم صفته في نفسك، فتتعلق معرفتك على الوصف الذي قام في محلك. فمعرفة الشيء لا تكون إلا بنفسه. وتعريف الشيء خاصة هو الذي يكون بالغير، لأن التعريف هو الوصف، فالمعرفة هي معرفة الموصوف. وانظر إلى الأعداد فإنه ما يقيمها إلا الواحد، ولا يفنيها إلا الواحد. وكذلك البراهين: فإنك ما تنظر إلى المقدمات إلا بالمفردات التي هي آحادها، فتنظر مقدماتها بأفرادها، وأفرادها غير مكتسبة، لأنها تعرف بأنفسها وتتصور فقط. وإن كنت من أهل السياحات والنظر، فليكن هاهنا

بصرك، كما كنت في تلك الحالة تراه بفكرك، فلا يخلو عنه شيء أبدا، لا من حيث الفكر ولا من حيث البصر، ولا غير ذلك. فأهل العقل قالوا: لا داخل الكون ولا خارجه. وقال بعض أهل الحقائق: هو عين الوجود. وقال آخرون: هو السميع البصير من كل شيء. والله يقول الحق».

تعقيب:

آية هذا التجلي هي الآية 163: [وَإِلَـهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ] ، وقد أعطى الشيخ شرحا لهذه الآية في الباب 473 من "الفتوحات"، فقال:

[الباب الثالث والسبعون وأربعمائة في حال قطب كان منزله وإلهكم إله واحد

وتوحيد الكثير هو الوجود		بتوحيد الاله يقول قوم
بأن الله يفعل ما يريد		ومن أسمائه الحسنى علمنا
هو المولى ونحن له عبيد		فكان بنا الإله وفيه كنا

اعلم - أيدنا الله وإياك بروح منه - ، أن الله أمرنا بتوحيده في ألوهته، فلا إله إلا هو؛ كما نهانا عن التفكر في ذاته، فعصاه أهل النظر في ذلك ممن يزعم أنه من أهل الله، كالقدماء وغيرهم من المتكلمين، وبعض الصوفية كأبي حامد وغيره، في "مضنونه" وغير مضنونه؛ واحتجوا بأمور هي عليهم لا لهم. وبعد استيفاء النظر أقرّوا بالعجز. فلو كان ثم علم، وإيمان حق وصدق، لكان ذلك في أوّل قدم؛ فتعدوا حدود الله التي هي أعظم الحدود، وجعلوا ذلك التعدي قربة إليه، ولم يعلموا أن ذلك عين البعد منه. وعند كشف الغطاء يظهر من أعطي ومن أُعطى

أفرس تحتك أم حمار		سوف ترى إذا انجلى الغبار

فالصورة صورة فرس، والخبرة خبرة حمار.

هذا الذكر يعطي الذاكر به رجاء عظيماً، وفتحاً مبيناً. وذلك أن الله تعالى خاطب في هذه الآية المسلمين، والذين عبدوا غير الله، قربة إلى الله، فما عبدوا إلا الله. فلما قالوا :"ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى"، فأكدوا، وذكروا العلة. فقال الله لنا: "إن إلهكم"، والإله الذي يطلب المشرك القربة إليه بعبادة هذا الذي أشرك به واحد، كأنكم ما اختلفتم في

أحديته؛ فقال:"وإلهكم" فجمعنا وإياهم إله واحد؛ فما أشركوا إلا بسببه فيما أعطاهم نظرهم. ومن قصد من أجل أمر مّا فذلك الأمر على الحقيقة هو المقصود، لا من ظهر أنه قصد. كما يقال: من صحبك لأمر، أو أحبك لأمر، ولى بانقضائه. ولهذا ذكر الله أنهم يتبرؤون منهم يوم القيامة. وما أخذوا إلا من كونهم فعلوا ذلك من نفوسهم، لا أنهم جهلوا قدر الله في ذلك.

ألا ترى الحق لما علم هذا منهم كيف قال: "وإلهكم إله واحد"؛ ونبههم فقال: "قل سموهم"، فيذكرونهم بأسمائهم المخالفة أسماء الله. ثم وصفهم بأنهم في شركهم قد ضلوا ضلالاً بعيداً أو مبيناً، لأنهم أوقعوا أنفسهم في الحيرة، لكونهم عبدوا ما نحتوا بأيديهم، وعلموا أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم من الله شيئاً. فهي شهادة من الله بقصور نظرهم وعقولهم. ثم أخبرنا الله أن لا نعبد إلا إياه، بما نسبوه من الألوهة لهم، أي جعلوهم كالنواب لله والوزراء؛ كأن الله استخلفهم. ومن عادة الخليفة أن يكون في رتبة من استخلفه عند المستخلف عليه. فلهذا نسبوا الألوهة لهم ابتداء من غير نظر فيمن جعل ذلك.

وقول من قال: "أجعل الآلهة إلهاً واحداً"، إنما كان من أجل اعتقادهم فيما عبدوه أنهم آلهة دون الله المشهود له عندهم بالعظمة على الجميع. فأشبه هذا القول ما ثبت في الشرع الصحيح من اختلاف الصور في التجلي. ومعلوم عند من يشاهد ذلك أن الصورة ما هي هذه الصورة، وكل صورة لا بد أن يقول المشاهد لها أنها الله، لكن لما كان هذا من عند الله، وذلك الآخر من عندهم، أنكر عليهم التحكم في ذلك، كما ثبت في قوله تعالى: "فأينما تولوا فثم وجه الله" هذا حقيقة. فوجه الله موجود في كل جهة يتولى أحد إليها؛ ومع هذا لو تولى الإنسان في صلاته إلى غير الكعبة، مع علمه بجهة الكعبة، لم تقبل صلاته، لأنه ما شرع له إلا استقبال هذا البيت الخاص بهذه العبادة الخاصة. فإذا تولى في غير هذه العبادة التي لا تصح إلا بتعيين هذه الجهة الخاصة، فإن الله يقبل ذلك التولي؛ كما أنه لو اعتقد أن كل جهة يتولى إليها ما فيها وجه الله لكان كافراً وجاهلاً. ومع هذا فلا يجوز له أن يتعدى بالأعمال حيث شرعها الله.

ولهذا اختلفت الشرائع؛ فما كان محرّما في شرع مّا حلله الله في شرع آخر، ونسخ ذلك الحكم الأوّل في ذلك المحكوم عليه بحكم آخر في عين ذلك المحكوم عليه. قال الله تعالى:

"لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً". فما نسخ من شرع واتبعه من اتبعه بعد نسخه، فذلك المسمى هوى النفس الذي قال الله فيه لخليفته داود: "إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق"، يعني الحق الذي أنزلته إليك، "ولا تتبع الهوى"، وهو ما خالف شرعك، "فيضلك عن سبيل الله"، وهو ما شرعه الله لك على الخصوص.

فإذا علمت هذا وتقرر لديك، علمت أن الله إله واحد في كل شرع عيناً، وكثير صورة وكوناً؛ فإن الأدلة العقلية تكثره باختلافها فيه؛ وكلها حق ومدلولها صدق . والتجلي في الصور يكثره أيضاً لاختلافها، والعين واحدة. فإذا كان الأمر هكذا، فما تصنع؟ أو كيف يصح لي أن أخطئ قائلاً؟ ولهذا لا يصح خطأ من أحد فيه؛ وإنما الخطأ في إثبات الغير؛ وهو القول بالشريك؛ فهو القول بالعدم؛ لأن الشريك ليس ثم؛ ولذلك لا يغفره الله؛ لأن الغفر الستر؛ ولا يستر إلا من له وجود؛ والشريك عدم؛ فلا يستر. فهي كلمة تحقيق: "إن الله لا يغفر أن يشرك به"، لأنه لا يجده؛ فلو وجده لصح؛ وكان للمغفرة عين تتعلق بها.

وما في الوجود من يقبل الأضداد إلا العالم من حيث ما هو واحد. وفي هذا الواحد ظهرت الأضداد دوماً. وما هي إلا أحكام أعيان الممكنات في عين الوجود التي بظهورها علمت الأسماء الإلهية المتضادة وأمثالها.

فإذا علمت هذا، فقل بعد ذلك ما شئت: إما كثرة الأسماء أظهرت كثرة الأحكام؛ وإما كثرة الأحكام أظهرت كثرة الأسماء. فإنه أمر لا ينكره عقل ولا شرع. فالوجود يشهد له. وما بقي إلا ما ذكرناه: إلى من ينسب الحكم هل للأسماء الإلهية أم للممكنات الكونية؟ وهما مرتبطان محكوم بهما في عين واحدة

وماذا يفوت القائلين بجهلهم		فيا خيبة الجهال ماذا يفوتهم
من أجل الذي قد قلت فيهم من أهلهم		فقد قلت هذا ثم هذا فأنني

فمن وحّد ما أنصف، ومن أشرك فما أصاب؛ هو تعالى واحد لا بتوحيد موحد، ولا بتوحيده لنفسه، لأنه واحد لنفسه، فما أحديته مجعولة، ولا أحدية كثرته مجهولة. وما ثم إلا عدم ووجود؛ فالوجود له والعدم ليس له؛ لكن له الإعدام. ولا يقال: "والعدم لغيره"، فتثبت

عين ما تنفي، فتجوز في اللفظ. وما بين الوجود والعدم، ما لا يتصف بالوجود ولا بالعدم، وهو العالم معطي الأحكام لعين الوجود، والصور لعين الشهود، والمدلولات لأدلة العقود، فشاهد ومشهود، وعاقد ومعقود، وموجد وموجود؛ وما ثم أمر مفقود، فقد تميزت الحدود، بل ميزت كل محدود، وما ثم إلا محدود، لمن عرف العدم والوجود. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

61 - شرح تجلي تفرقة التوحيد

نص التجلي

إذا تفرقت الأشياء تمايزت؛ ولا تتمايز إلا بخواصها؛ وخاصية كل شيء أحديته؛ فبالواحد تجتمع الأشياء، وبه تفترق.

61- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: إنما تمايزت الأشياء إلا بوحدانيتها وخاصيتها، وهي ما لا تشارك فيه، وتلك الأحدية هي نسبة الحق الذي قام به عين الوجود وظهر. فبالأحدية كان جمع التوحيد، وبالأحدية كانت تفرقة التوحيد، وذلك من حيث المناظر. فتحقق ترشد».

تعقيب:

لهذا التجلي نفس آية التجلي السابق، حول الوحدانية وما يقابلها من التفرقة. وكثيرة جدا هي نصوص الشيخ في هذه المسألة، منها كلامه حول حضرة الاسم "الواحد الأحد"، من الباب 558 من الفتوحات، حيث يقول:

[يدعى صاحبها: عبد الواحد- بالحاء المهملة-، إذا أراد الاسم؛ وإذا أراد الصفة يقال له: عبد الأحد. وأما الوحدانية فهي قيام الأحدية به، أعني بالواحد، فما هي الأحدية، ولا الواحد؛ كالجسماني ما هو الجسم، وإنما هن ما لا تظهر له عين إلا بقيامه بالجسم؛ أو الجوهر، وهو ما يقوم به من الصفات التي محلها الأجسام؛ وكذلك الروح والروحاني. فالوحدانية نسبة محققة بين الأحدية والواحد. وكون الشيء يسمى واحداً، قد يكون لعين ذاته، فلا يكون مركباً، وهو" الشيء"، فإن تركب فليس بشيء، وإنما هو "شيآن"، أو ما بلغ به التركيب حتى يكون "أشياء". ومع هذا يقال فيه:" شيء" من حيث أحدية المجموع والتركيب، لا من حيث أحدية كل شيء في هذا المجموع. وقد يكون واحد العين مرتبته،

فإن الله واحد في ألوهيته، فهو واحد المرتبة. ولهذا أمرنا أن نعلم أنه لا إله إلا هو؛ وما تعرض للذات جملة واحدة؛ فإن أحدية الذات تعقل.

ولكن هل في الوجود من هو واحد من جميع الوجوه أم لا؟ في ذلك وقفة. فإن الأحدية لكل شيء قديماً وحديثاً معقولة بلا شك، لا يمتري فيها من له مسكة عقل ونظر صحيح. ثم إذا نظرت في هذا الواحد، لابد وأن تحكم عليه بنسبة ما، أدناها الرتبة؛ فإنه لا يخلو عن رتبة يكون عليها الوجود. فإما أن يكون مؤثراً- اسم فاعل-، أو مؤثر فيه - اسم مفعول -، أو المجموع. وما وقع من التقسيم العقلي إلا المجموع. فما ثم مستقل بالتأثير. فأن القابل للأثر له أثر بالقبول في نفسه، كما للقادر على التأثير فيه؛ ومن حيث أن المنفعل يطلب أن يفعل فيه ما هو طالب له؛ ففعل المطلوب منه ما طلبه هذا الممكن؛ فهو تأثير الممكن في الواجب الفاعل؛ فإنه جعله أن يفعل ففعل؛ كما قال: "أجيب دعوة الداعي إذا دعان". فالسؤال والدعاء أثر الإجابة في المجيب، وإن لم يحدث في نفسه شيء، لأنه ليس محل الحوادث.

وإنما هذا الذي نثبته إنما هو أعيان النسب، وهذا الذي عبر عنه الشرع بالأسماء. فما من اسم إلا وله معنى ليس للآخر، وذلك المعنى منسوب إلى ذات الحق، وهو المسمى صفة عند أهل الكلام من النظار، وهو المسمى نسبة عند المحققين. فما في الوجود واحد من جميع الوجوه؛ وما في الوجود إلا واحد واحد؛ لا بد من ذلك.

ثم تكون النسب بين الواحد والأحد بحسب معقولية تلك النسبة. فإن النسب متميزة بعضها عن بعض. أين الإرادة من القدرة من الكلام من الحياة من العلم؟ فاسم العليم يعطي ما لا يعطي القدير، والحكيم يعطي ما لا يعطي غيره من الأسماء. فاجعل ذلك كله نسباً، أو أسماء، أو صفات. والأولى أن تكون اسماً ولا بد، لأن الشرع الإلهي ما ورد في حق الحق بالصفات ولا بالنسب، وإنما ورد بالأسماء، فقال: "ولله الأسماء الحسنى"، وليست سوى النسب. وهل لها أعيان وجودية أم لا؟ ففيه خلاف بين أهل النظر، وأما عندنا فما جاء فيها خلاف أنها نسب وأسماء على حقائق معقولة غير وجودية. فالذات غير متكثرة بها، لأن الشيء لا يتكثر إلا بالأعيان الوجودية، لا بالأحكام والإضافات والنسب. فما من شيء معلوم إلا وله أحدية، بها يقال فيه أنه واحد.

وأما قول أبي العتاهية:

تدل على أنه واحد		وفي كل شيء له آية

فموجه مع التعري عن القرائن إلى أمور، منها أن يكون الضمير في "له" وفي "أنه" يعودان على الشيء المذكور؛ فكأنه يقول: "وفي كل شيء آية لذلك الشيء أنه يدل على أن ذلك الشيء واحد في نفسه"، وليس كذلك إلا عينه خاصة. وقد يكون الضمير يعود على الله في "له" وفي "أنه"، أي فيه دلالة على أن الذي أوجده واحد لا شريك له في إيجاد هذا الشيء، وهو مقصود الشاعر بلا شك. وما هي تلك العلامة والدلالة؟ ومن هو العالم الذي تعطيه هذه الدلالة توحيد الموجد؟ فاعلم أن الدلالة هي أحدية كل عين، سواء كانت أحدية الواحد، أو أحدية الكثرة. فأحدية كل عين ممكنة تدل على أحدية عين الحق مع كثرة أسمائه؛ ودلالة كل اسم على معنى يغاير مدلول الآخر؛ فيحصل من هذا أحدية الحق في عينه، وأحدية الكثرة من أسمائه. فكل شيء في الوجود قد دل على أن الحق واحد في أسمائه وفي ذاته. فاعلم ذلك.

على غير ما قلناه فانظر تر الحقا		فما ثم توحيد ولا ثم كثرة
وثبت له الجمع المحقق والفرقا		وقل بعد هذا ما تشاء وترضى
فقل إن تشأ حقاً وقل إن تشأ خلقا].		فما الأمر إلا بين خلق وخالق

62 - شرح تجلي جمعية التوحيد

نص التجلي

كل شيء، فيه كل شيء. وإن لم تعرف هذا فإن التوحيد لا تعرفه. ولولا ما في الواحد عين الإثنين والثلاثة والأربعة إلى ما لا يتناهى ما صح أن توجد(الأعداد) به، أو يكون عينها. وهذا مثال على التقريب. فافهمه.

62- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: جمعية التوحيد غير جمع التوحيد. فجمعيته اجتماعه في نفسه، وجمع التوحيد هو أن تجمعه أنت. فجمعية التوحيد هو أنه المسمى بالواحد، وهو المسمى بالاثنين. فلو لم يكن في قوة الواحد أن يعطي الأعداد إلى ما لا يتناهى، لما وجدت الأعداد. فكان الواحد كل شيء، لكونه تضمنه كل شيء. وكان كل شيء من الأشياء التي أظهرها الواحد فيه كل شيء الذي هو الواحد، فمظاهره لا تتناهى. فالتجلي لا يتناهى. فقوة الحق لا تتناهى أبدا. ولو لم يكن في قوة المتجلي ظهور التجليات عنه، لما ظهرت التجليات عنه في الكون. فالتجليات هي مراتب للمتجلي، كما كانت الأعداد هي مراتب للواحد».

تعقيب:

آية هذا التجلي هي آية القيومية 255، أي آية الكرسي: [الله لا إله إلا هو الحي القيوم]. فالواحد هو مبدأ الأعداد ومنشئها، وبه وجودها وقيامها وظهورها ، بلا حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال. وهذا التعقيب يصح أيضا على التجليين التاليين.

63 - شرح تجلي توحيد الفناء

نص التجلي

التوحيد: فناؤك عنك، وعنه، وعن الكون، وعن الفناء. فابحث به؛

63- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لا تظهر حضرة توحيد الفناء إلا بفناء العبد. فإذا فني العبد في هذا التجلي، أخذ نتيجته في فنائه؛ فعاد به إلى وجوده، فوجد أثره عند الشاهد».

64- تجلي إقامة التوحيد

نص التجلي

فإن كل ما سوى الحق مائل، ولا يقيمه إلا هو، ولا إقامة إلا بالتوحيد. فمن أقام التوحيد فهو صاحب التوحيد، أي واحد قبل الإثنين، فهو مائل.

64- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: كل واحد يقبل

الزائد فإنه يقبل العدم في نفسه. والواحد على الحقيقة هو الذي لا ثاني له؛ فلا ميل له. وتوحيد الأسماء هو الذي له ميل. ولذلك يفنى كل وقت بانتقالك من اسم إلى اسم. والذات بخلاف ذلك، فإنها تقيم الأشياء ولا يقيمها شيء. فالأسماء تتوجه إليها لتقوم بحقائق الأسماء. والذات قائمة العين أبدا تقيم الأسماء، والأسماء تنعدم عليها إذا لم يقمها سبحانه. فمن أقام المائل فهو صاحب التوحيد. وهو أن يقيم النسب. فتحقق».

تعقيب:

لهذا التجلي الآية السابقة أيضا، أي : [الله لا إله إلا هو الحي القيوم]. فكلامه عن القيام والميل والهوية ، وقوله : "لا يقيمه إلا هو"، راجع للاسمين "هو" و "قيوم".

65 - شرح تجلي توحيد الخروج

نص التجلي

اخرج عن السوى تعثر على وجه التوحيد. ولا تقل كيف؟ فإن التوحيد يناقض الكيف وينافيه. فاخرج تجد.

65- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما معناه: اخرج عن السوى، أي عن الأغيار. فإن قلت: كيف أخرج؟ قيل لك: الكيفية حال، والحال من السوى أيضا، فما خرجت. فينبغي أن تخرج عنك وعن الكيفيات إذا كان خروجك بالحق، والحق لا كيفية فيه. سبحانه».

تعقيب:

الآية 257 المناسبة لهذا التجلي هي:[الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور]. أي : يخرجهم من ظلمات السوى إلى نور التوحيد.

66 - شرح تجلي تجلي التوحيد

نص التجلي

التوحيد أن يكون هو الناظر وهو المنظور، لا كمن قال:

وإن هو ناجاني فكلي مسامع	إذا ما تجلى لي فكلي نواظر

فإذا انكشف فيما ظهر، وظهر فيما به انكشف، فذلك مقام التوحيد. وهذه زمزمة لطيفة،

تذيب الفؤاد. رأيت في هذا التجلي أخانا الخراز- رحمه الله-؛ فقلت له :"هذه نهايتك في التوحيد؟ أو هذه نهاية التوحيد؟"، فقال: "هذه نهاية التوحيد"؛ فقبلته، وقلت له: "يا أبا سعيد، تقدمتمونا بالزمان، وتقدمناكم بما ترى، كيف تفرق يا أبا سعيد في الجواب بين نهايتك في التوحيد ونهاية التوحيد؟ والعين العين، ولا مفاضلة في التوحيد، التوحيد لا يكون بالنسبة؛ هو عين النسبة"؛ فخجل، فآنسته، وانصرفت.

66- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت إمامي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قوله: «يكون هو الناظر والمنظور»، أي تنظره بعينه لا بعينك. فإنه سبحانه لا يدرك إلا به، فهو الذي أدرك نفسه. ويحصل لك أنت الفائدة في الطريق. وأما جواب الخراز بأن هذا نهاية التوحيد، فهو حق. وإنما توجه عليه الدخل من اختلاف الحقائق، فشرحه الشيخ. وقد كان لأبي سعيد - رضي الله عنه - بأن يجيب هاهنا من توحيد الأسماء من حيث ما تدل عليه، لا من حيث كانت الذات مدلولها. فهل الذات المدلول أو الأمر الزائد؟ فإنك لا تعبد إلا الاسم الذي توجهت إليك نسبه. هذا هو عبادة التكليف، لأن الأسماء هي الطالبة. فافهم».

تعقيب:

الآية 152 هي المناسبة لهذا التجلي:[فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون].

فإذا ظهر في ياء "فاذكروني"، وظهر فيما به انكشف في ألف "أذكركم"، فذلك مقام التوحيد، أي هو الذاكر المذكور ، الشاهد المشهود. وبالتالي فالأمر دوري، وبداية محيط الدائرة مطابق لنهايته، فكل نقطة من محيط "الذاكر والذكر والمذكور" بداية في عين الوسط في عين النهاية، فالعين العين؛ فلا مفاضلة في كل نقاط دائرة التوحيد. وقول الشيخ : "هذه زمزمة لطيفة تذيب الفؤاد"، يشير إلى زمزمة الذاكرين ، وما يذيب فؤادهم من الوجد والوجود خلال ذكرهم.

والبيت المذكور في بداية هذا التجلي يوجد في ديوان سلطان العاشقين عمر بن الفارض (ت: 632هـ) – رحمه الله -، لكن من المحتمل أن يكون لغيره، وكان يستشهد به أحيانا ، فظن أنه هو ناظمه فأدرج في ديوانه. ولما كتب الشيخ كتاب التجليات هذا، كان

عمر ابن الفارض لا يتجاوز الثلاثين، حيث أنه ولد سنة 576هـ، ولم تكن أشعاره قد انتشرت بعد. وهذا مما يرجح احتمال نفي نسبة البيت له، وإنما هو لأحد الشعراء الذين سبقوه، والله أعلم. وقد استشهد الشيخ الأكبر بهذا البيت أحيانا، كما في كتابه " الإسفار عن نتائج الأسفار" في فصل " سفر الميقات الإلهي لموسى – عليه السلام –"، وأيضا في شرحه لكتاب "خلع النعلين" لابن قسي.

أما الخراز، فهو أبو سعيد أحمد بن عيسى، نوفي سنة 279 أو 286هـ، له "كتاب السر"، و"كتاب الصدق"، و "المسائل".

67 – شرح تجلي توحيد الربوبية

نص التجلي

رأيت الجنيد في هذا التجلي، فقلت له: "يا أبا القاسم كيف تقول: في التوحيد يتميز العبد من الرب؛ وأين تكون أنت عند هذا التميز؟ لا يصح أن تكون عبدا ولا أن تكون ربا؛ فلا بد من أن تكون في بينونة تقتضي الاستشراف والعلم بالمقامين، مع تجردك عنهما حتى تراهما". فخجل، وأطرق. فقلت له: "لا تطرق، نعم السلف كنتم، ونعم الخلف كنا، الحظ اللألوهية من هناك تعرف ما أقول: للربوبية توحيد، وللألوهية توحيد؛ يا أبا القاسم قيد توحيدك ولا تطلق؛ فإن لكل اسم توحيدا وجمعا". فقال لي:" كيف بالتلافي؟ وقد خرج منا ما خرج، ونقل ما نقل". فقلت له: "لا تخف، من ترك مثلي بعده فما فقد؛ أنا النائب وأنت أخي. فقبلته قبلة، فعلم ما لم يكن يعلم. وانصرفت.

67- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه المستجلي لهذه البوارق الإلهية بمنة الله تعالى: سمعت سيدي وشيخي يقول ما هذا معناه: اعلم أن لكل اسم من الأسماء مدلولين: الذات، وأمر زائد على الذات، وهو ما تعطيه خصوصية ذلك الاسم. فالتوحيد الذي ينسب إلى كل اسم هو من حيث أن جميع الأسماء تدل على ذات واحدة. فتوحيد الأسماء كونهم اجتمعوا في عين واحدة. واما الوجه الآخر، فإن الأسماء أعطت بحقائقها أمرا زائدا على معقولية الذات، كل اسم بحسبه.

فلما سألت الجنيد، أخذ ينظر في توحيد الأسماء من حيث كونها اجتمعت في الدلالة على الذات. وكان حكمها في ذلك حكما واحدا جامعا للجميع. ولذلك تحير لما عورض بالوجه الآخر. وإنما كان له أن ينظر في توحيد الأسماء بالوجه الآخر الذي تعطيه مراتب الأسماء. فكان له هنا أن يقوم في اسم مهيمن على الربوبية. فمن ذلك الاسم تدرك رتبة الربوبية ورتبة العبودية. فكل اسم إنما تتميز مرتبته من الاسم المهيمن عليه؛ والهيمنة المطلقة إنما هي للاسم الجامع، إذ جميع الأسماء مستندة إليه. ولكل اسم توحيد وجمع، على هذا التحرير والتحقيق. فالجمع هو من كونها لها مدلولان: مدلول الذات، ومدلول الأمر الزائد الذي ينسب إلى مرتبة الاسم. والتوحيد هو الطرف الواحد، كما تقدم».

تعقيب:

ما في الآية 283 وأمثالها هي المناسبة لهذا التجلي، وهي:[وليتق الله ربه]. فالاسم الأعظم "الله" للذات وللألوهية، ويتلوه في الهيمنة الاسم "الرب"، بمعانيه الخمسة: المالك، السيد، الثابت، المربي، المصلح. والتجليات المتكررة لهذين الاسمين في البقرة، وفي القرآن كله، كثيرة جدا، تعد بالآلاف. وهنا حاور الشيخ الجنيد حول قوله المشهور: " التوحيد إفراد الحدوث عن القدم"، وبين له الصواب.

68 - شرح تجلي ري التوحيد

نص التجلي

لما غرقنا مع الجنيد في لجة التوحيد، ومتنا لما شربنا فوق الطاقة، وجدنا عنده شخصا كريما، فسلمنا عليه وسألنا عنه، فقيل لنا: "هو يوسف بن الحسين"؛ وكنت قد سمعت به، فبادرت إليه وقبلته، وكان عطشانا للتوحيد، فروى. فقلت له: "أقبلك أخرى"، قال: "رويت"، فقلت له: "وأين قولك: لا يروى طالب التوحيد إلا بالحق؟ وقد يروى الدون بما يسقيه من هو أعلى منه؛ ولا ري لأحد؛ فاعلم". فتنبه يوسف وهفا إلي، فاحتضنته، ونصبت له معراج الترقي فيه الذي لا يعرفه كل عارف؛ والمعراج إليه ومنه، حظهم لا غير. وأما نحن، ومن شاهد ما شاهدنا، فمعارجنا ثلاثة: إليه، ومنه، وفيه؛ ثم يرجع عندنا واحدا، وهو فيه. فإن: "إليه(هو) فيه؛ ومنه(هو) فيه. فعين "إليه" و"منه" (هما): "فيه". فما

ثم إلا "فيه". ولا يعرج فيه إلا به. فـ"هو" لا "أنت". فتحقق هذا التجلي، يا سامع الخطاب.

68- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه المستجلي لهذه البروق الإلهية اللامعة من مباسم ثغور الفهوانية: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لما غرقنا مع الجنيد، ومتنا لما شربنا فوق الطاقة، أي كان الوارد أقوى من المحل، فمتنا أي فارقنا عالما من العوالم، فوجدنا عنده يوسف بن الحسين، وكان يقول: "لا يروي صاحب التوحيد إلا بالحق"، فقبلته، والقبلة: إعطاء علم خاص بضرب من المحبة واللذة. فروي لما سقيته شربة واحدة. فعلم من ذلك أن الحق لا يروى به أبدا. لأنه تعالى ليس له غاية. فكل ما أعطاك تجليا أخذته منه وطلبت الغاية، والغاية لا تدرك. فلا ري من حيث تجلي الحق. وإنما روي من الحق، لا بالحق. وقد يتجلى العارف الكامل على من هو دونه في المرتبة، لأنه يمده لوجود المناسبة بين الذاتين، فيغمره من جميع حقائقه فيرويه. وذلك عند تقبيل الشيخ له. فلما روى قال له: أقبلك أخرى. فقال: رويت. وقد رتب القوم في اصطلاحهم مراتب: الذوق ثم الشرب ثم الري. وعند المحققين أنه ليس للتوحيد ذوق، ولا شرب ليتصف بالري. والذي يتصف بالري والشرب إنما هو لقصور الشارب، لكونه لم ير غاية بقيت له يشتاق إليها. فالتوحيد ليس له ري من كونه دلالة على الذات. لكن له ري من حيث توحيد الأسماء، من كونها تدل على معنى زائد. إذ للأسماء مرتبتان في التوحيد كما تقدم. فإذا انتهيت في مرتبة اسم ما، فقد رويت من ذلك الشرب. ولهذا انتقل إلى مرتبة اسم آخر. فكان الانتقال في مراتب الأسماء. وهذا توحيد الأسماء من كونها تدل على أمر زائد.

وقوله: «نصبت معراج الترقي». قال- رضي الله عنه- : فالذي عند الأكثرين أن المعراج إليه ومنه، أي هو عين البداية وعين النهاية. وأما المعراج «فيه» فما كان عندهم منه خبر. والمعراج فيه هو العروج إلى الحق في الحق بالحق. فهو عين السلم، لكونه البداية والغاية والسفر، فهو «الكل». ولما كان الترقي هو الأصل، كان مصحوبك في الترقي «فيه» من البداية إلى النهاية. فلو كانوا عرفوا «فيه»، ما سلكوا، لكونهم كانوا يظفرون به من أول قدم. لكن لما رأوا «بداية» و «غاية»، حينئذ سلكوا الفراغ الوسط عندهم. وليس هو شأن الأكابر. فإنهم يمشون مشيا آخر، وهو «فيه»؛ وكان الأصل المحقق إنما هو «فيه». وما

عدا ذلك هو نسب وإضافات. فعين «إليه» و «منه»: «فيه». ولا يعرج «فيه» إلا به. فـ«هو» الذي عرج. فكأنه عرج بنفسه من نفسه إلى نفسه. وأنت المقصود بالفائدة على كل الوجوه. وأنت لا تتقيد، لكونه تعالى لا يتقيد، وهو مجال فائدتك، وقد حصلت الفائدة، لكن بعد أن لم تكن. وانظر إلى قول العارف: "فكان بلا كون لأنك كنته". ولقد كاد العبد أن يضيع. لكن وجود عينه لا يمكنه إنكاره، لأنك وجدت شيئا لن يكن عندك، ومزيدك متتال. فذلك الذي يجد المزيد هو العبد؛ فهو يحصل المزيد من كونه عينا للحاصل. لا أنه محصل؛ بل الحق المحصل والحاصل والمحصول. وليس لعينك حينئذ «أين» ولا «كون» فـ«هو» لا «أنت». والله يقول الحق».

تعقيب:

كأن الكلمة الأخيرة :" يا سامع الخطاب " تلوح إلى آيات هذا التجلي المختتمة بذكر داود – عليه السلام – الذي آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب(الآية 20 من سورة "ص"). فآخر تلك الآيات(بدءا من الآية 246) هي الآية 251: [فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وءاتيناه الملك والحكمة وعلمه مما يشاء]. ففي هذه القصة نرى القليل من الجند لم يشربوا من النهر، فبقوا بلا ري، وبهم وقع النصر، وهم " الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ". أما الذين شربوا من النهر وارتووا ، فهم بمثابة القائلين بالري، وقالوا: [لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده] . وكأن الشيخ لوح إلى كلمة "لا طاقة" بقوله في بداية النص: " ومتنا لما شربنا فوق الطاقة" ، وفي الآية 286:[ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين]. خلاصة القول أن الفتح حاصل لمن لم يرتو، خلافا لمن ارتوى وتوقف.

وقد خصص الشيخ في الفتوحات البابين 250 و 251 للري وعدم الري، فقال:

[الباب الخمسون ومائتان في الري:

علم بأن وجود الري معدوم		الري قال به قوم وليس لهم
أمداده وزيادات وتعليم		لو كان ري تناهى الأمر وانقطعت

لكنه الرزق في الأشخاص مقسوم		فالأمر ليس لـه حد يحيط بـه

الري ما يحصل به الاكتفاء ويضيق المحل عن الزيادة منه. اعلم أنه لا يقول بالري إلا من يقول بأن ثم نهاية وغاية؛ وهم المكشوف لهم عالم الحياة الدنيا ونهاية مدتها؛ وهم أهل الكشف في اللوح المحفوظ، المعتكفون على النظر فيه؛ أو من كان كشفه في نظرته ما هو الوجود عليه، ثم يسدل الحجاب دونه ويرى التناهي، إذ كل ما دخل في الوجود متناه. وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخروي شيئ. فمن رأى الغاية قال بالري، وعلق همته بالغاية. وهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخنا أبو مدين أنه من رجل الله من يحن في نهايته إلى البداية. وذلك لأن الله ما كشف لهم عن حقيقة الأمر على ما هو عليه؛ كالقائلين برجوع الشمس في طول النهار؛ وما هو رجوع في نفس الأمر.

والقائلون بالري هم القائلون بالدور، لما يرونه من تكرار أيام الجمعة والشهور. والذين لا يقولون بالري هم الذين يسمون النهار والليل الجديدين، وليس عندهم تكرار جملة واحدة. فالأمر له بدء، وليس له غاية؛ لكن فيه غايات بحسب ما تتعلق به همم بعض العارفين، فيوصلهم الله إلى غاياتهم؛ ومن هناك يقع لهم التجديد فيه لا عليه؛ فيفوتهم خير كثير من الحكم، وعلم كبير في الإلهيات؛ بل يفوتهم من علم الطبيعة خير كثير، فإن تركيبها لا نهاية له في الدنيا والآخرة. ويحجبهم عن عدم الري قوله تعالى :"وإليه ترجعون"، فسماه "رجوعا"، وذلك لكونه شغلهم عنه بالنظر في ذواتهم وذوات العالم عند صدورهم عنه؛ وما علموا أن الحقيقة الإلهية التي صدروا عنها ما هي التي رجعوا إليها؛ بل هم في سلوك دائماً إلى غير نهاية. وإنما نظروا لكونهم رجعوا إلى النظر في الإله، بعدما كانوا ناظرين في نفوسهم، لما لم يصح أن يكون وراء الله مرمى. وسبب الري الحقيقي، أنه لما لم يتمكن أن يقبل من الحق إلا ما يعطيه استعداده، وليس هناك منع، فحصل الاكتفاء بما قبله استعداد القابل، وضاق المحل عن الزيادة من ذلك. فقال صاحب هذا الذوق: "ارتويت". فما يقول بالري إلا من هو واقف مع وقته، وناظر إلى استعداده. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

ثم انتقل الشيخ إلى عدم الري فقال:

[الباب الأحد والخمسون ومائتان في عدم الري ، وقال به قوم.

أن أحكام التناهي لا تكون		عدم الـري دلـيل واضـح
ورأوا أن الذي قيل يهون		قال بالري رجال غلـطوا
ورأوا ما يقتضي كن فيكون		وهم لو عرفـوا مـقداره
للذي أنـكـره يعتذرون		لم يقولوا مثـل هذا وأتـوا

أمر الله تعالى نبيه أن يقول: "رب زدني علماً". ومن طلب الزيادة فما ارتوى. وما أمره إلى وقت معين ولا إلى حد محدود، بل أطلق. فطلب الزيادة والعطاء دنيا وآخرة؛ يقول النبي- صلى الله عليه وسلم - في شأن يوم القيامة: "فأحمده- يعني إذا طلب الشفاعة - بمحامد يعلمنيها الله لا أعلمها الآن". فالله لا يزال خلاقاً إلى غير نهاية فينا، فالعلوم إلى غير نهاية. وليس غرض القوم من العلم إلا ما يتعلق بالله كشفاً ودلالة. وكلمات الله لا تنفد، وهي أعيان موجوداته. فلا يزال طالب العلم عطشانا أبداً لا ري له، فإن الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علماً يحصله، فإذا حصل أعطاه ذلك العلم استعدادا لعلم آخر كوني أو إلهي. فإذا علم بما حصل له أن ثم أمراً يطلبه استعداده الذي حدث له العلم الحاصل عن الاستعداد الأول، يعطش إلى تحصيل ذلك العلم. فطالب العلم كشارب ماء البحر، كلما ازداد شربا ازداد عطشا. والتكوين لا ينقطع، فالمعلومات لا تنقطع، فالعلوم لا تنقطع، فأين الري؟ فما قال به إلا من جهل ما يخلق فيه على الدوام والاستمرار. ومن لا علم له بنفسه لا علم له بربه. قال بعض العارفين: "النفس بحر لا ساحل له"، يشير إلى عدم النهاية. وكلما دخل في الوجود أو اتصف بالوجود فهو متناه. وما لم يدخل في الوجود فلا نهاية له؛ وليس إلا الممكنات. فلا يصح أن يعلم إلا محدث. فإن المعلوم لم يكن ثم كان، ثم يكون آخر أيضاً. فلو اتصف المعلوم بالوجود لتناهي واكتفى به. فلا تعلم من الله إلا ما يكون منه ويوجده فيك، إما إلهاما، أو كشفاً عن حدوث تجل. وهذا كله معلوم محدث؛ فلا علم لأحد إلا بمحدث ممكن مثله. والممكنات لا تتناهى، لأنها غير داخلة في الوجود دفعة واحدة، بل توجد مع الآنات. فلا يعلم الله إلا الله. ولا يعلم الكون المحدث إلا محدثا مثله يكونه الحق فيه. قال تعالى: "ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث"، وهو كلامه، وحدث فيهم، فتعلق

علمهم به؛ فما تعلق إلا بمحدث. وذلك الذي يتخيله من لا علم له من أنه علم الله، فلا صحة له، لأنه لا يعلم الشيئ إلا بصفة النفسية الثبوتية؛ وعلمنا بهذا محال، فعلمنا بالله محال. فسبحان من لا يعلم إلا بأنه لا يعلم. فالعالم بالله لا يتعدى رتبته، ويعلم ما يعلم أنه ممن لا يعلم. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم].

69 - شرح تجلي من تجليات المعرفة

نص التجلي

رأيت ابن عطاء في هذا التجلي، فقلت له: "يا ابن عطاء، أن غاص رجل جملك فأجللت الله؛ قد أجله معك الجمل؛ فأين إجلالك؟ بماذا تميزت عن جملك؟ هل كان الرجل من الجمل يطلب في غوصه سوى ربه؟"؛ قال ابن عطاء: "لذلك قلت: جل الله"؛ قلت له: "فإن الجمل أعرف منك بالله ، فإنه أجله من إجلالك؛ كما يطلبه الرأس في الفوق يطلبه الرجل في التحت؛ فما تعدى الرجل ما تعطيه حقيقته؛ يا ابن عطاء ما هذا منك بجميل؛ يقول إمامنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لو دليتم بحبل لوقع على الله)؛ فكان الجمل أعرف بالله منك؛ هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه كما سلم لك؟ تب إلى الله يا ابن عطاء، فإن جملك أستاذك"؛ فقال: "الإقالة الإقالة"؛ فقلت له: "ارفع الهمة"؛ فقال: " مضى زمان رفع الهمم"؛ قلت له: " الهمم، رفع بزمان وبغير زمان، زال الزمان، فلا زمان، ارفع الهمة في "لا زمان" تنل ما نبهتك عليه، فالترقي دائم أبدا". فتنبه ابن عطاء، وقال: "بورك فيك من أستاذ". ثم فتح هذا الباب، فترقى، فشاهد، فحصل في ميزاني ، فأقر لي. وانصرفت.

69- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه سمعت الشيخ يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: كل أحد يطلب الحق من حيث حقيقته. فالرأس يطلب الفوقية، والرجل تطلب التحتية، لأنها في حقها أفقها. وليس في العالم حركة إلا وهي طالبة للحق. فلما ساخت رجل جمل ابن عطاء، قال ابن عطاء: "جل الله"، لكونه لمح "القاهر فوق عباده"، ونزه الحق أن يطلب من أسفل. فقال الجمل: "جل الله، أي جل عن إجلالك، لأني طلبت الحق من حيث حقيقتي، وأفق رجلي هو التحت؛ وأنت عارف، فينبغي لك أن تعرف مراتب الطلب، ولا تنكر ولا تحد من لا يقبل

مراتب الحد؛ بل سلم لكل أحد طلبه من سائر الطوائف وسائر الطالبين؛ فتخرج بذلك عن الحد. فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة طلبه كما سلم لك"؛ أي كما سلم لك أرواح العارفين بالفطرة، وهم أرواح النباتات والحيوانات وأرواح المحققين. وأما أهل الفكر، فلا؛ فإنهم يدعون إلى وجه خاص، من حيث قيدوا علمهم بعلامة مخصوصة. فهم لا يدعون إلا منها. فهم لا يسلمون إلا لمن وافقهم. فاعلم».

تعقيب:

خلاصة هذا التجلي قوله: "هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه". وأنسب آية لهذا التجلي الآية 115 :[وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ].فجميع الجهات والتوجهات بالنسبة لخالقها المحيط الواسع اللطيف الخبير لها نسبة واحدة. فهو سبحانه "العلي العظيم" علوا ذاتيا وعظمة ذاتية، في أي وجهة وفي أي جهة شهادية أو غيبية ، حسية أو معنوية ، وسواء وجدت هذه التوجهات والجهات أو عدمت.

والاسم "العلي العظيم" هو خاتمة آية الكرسي، سيدة آي القرآن التي لها التجليات التالية.

أما ابن عطاء، فهو أحمد بن عطاء بن أحمد الروذباري، شيخ بلاد الشام في عصره، توفي بصور عام 369هـ. وقد أورد الشيخ في الفتوحات قوله الذي حاوره فيه في هذا التجلي. وذلك في الباب 378 في معرفة منزل الأمة البهيمية، ومرجعه إلى سورة "الأنعام"، وفيه بيان لمعرفة الأنعام بالله تعالى معرفة لا يفقهها أكثر الناس، كما حصل لابن عطاء مع جمله. وعاد الشيخ إلى هذه القصة في الباب 545 في معرفة حال قطب كان منزله: "واسجد واقترب"، وفيه تكلم عن العلو الإلهي، فقال:

سدل الحجاب عليك واسجد واقترب		لا تطع النفس التي من شأنها
واجنح إلى النور المهيمن واغترب		لا تطمعن بها فلست من أهلها
فاعمل بما يعطي وجودك تقترب		فهو الذي أعطى الوجود بجوده

اعلم- أيدنا الله بروح منه -، أن هذا الذكر يوقف العبد على حقيقته. وإذا وقف على حقيقته

فقد عرف ربه. والعبد أبداً لا يطلب بحركته إلا ربه، حتى يشهده عين كل شيء، ومنه صدر. فقد شهد صدوره وهو معه، فقد شهد معيته في تصرفه، فلا بد أن يطلب شهوده فيما ينتهي إليه تصرفه، فهو غاية المطلب. ولما كان العلو لله عرفاً وعلماً والمعية علماً وشرعاً لا عرفاً أراد الله أن يرى حكمه في الغاية؛ فإن السجود في العرف بعد عما يجب لله من العلو. ألا ترى إلى ابن عطاء حين غاص رجل جمله، فقال: "جل الله"، فقال الجمل: "جل الله". وما غاص إلا ليطلب ربه، فإنه سجود قربة من ذلك العضو إلى الله. فلما رأى الجمل جهل ابن عطاء بالله في طلب الرجل ربه بالغوص، قال الجمل: "جل الله أن تحصره معرفتك، فلا يكون له في عقدك إلا العلو؛ فمن يحفظ السفل؟ وأنا رجل ما أنا رأس؛ فلا بد أن أطلب ربي بحقيقتي؛ وليس إلا السجود". قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-:"لو دليتم بحبل لهبط على الله"، وهذا عين ما قال الجمل. فمن سجد اقترب من الله ضرورة، فيشهده الساجد في علوه. ولهذا شرع للعبد أن يقول في سجوده:" سبحان ربي الأعلى"، ينزهه عن تلك الصفة. فالسجود إذا تحقق به العبد، علم نزول الحق من العرش إلى السماء الدنيا، وذلك سجود القلب. يطلب العبد في نزوله كما يطلبه العبد في سجوده. ومن لم يقف في هذا الذكر على الذي نبهت عليه وأمثاله فما هو صاحب هذا الهجير. فاعلم ذلك. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

70 - شرح تجلي النور الأحمر

نص التجلي

سريت في النور الأحمر الشعشعاني، وفي صحبتي إبراهيم الخواص، فتنازعنا الحديث فيما يليق بهذا التجلي، وما تعطيه حقيقته، فما زلنا على تلك الحالة، فإذا بعلي بن أبي طالب -رضي الله عنه- مارا في هذا النور مسرعا؛ فأمسكته فالتفت إلي، فقلت له: "هو هذا" فقال: "هو هذا، وما هو هذا، كما أنا وما أنا، وأنت وما أنت". قلت: "فثم ضد؟"، قال: "لا". قلت: "والعين واحدة؟"، قال: "نعم". قلت: "عجب"، قال: "هو عين العجب؛ فما عندك؟"، قلت: "ما عندي عند، أنا عين العند"، قال: "فأنت أخي" قلت:"نعم"؛ فواخيته. قلت: "أين أبو بكر؟" قال: "أمام"، قلت: "أريد اللحاق به حتى أساله عن هذا الأمر كما سألتك"، قال: " انظره في النور الأبيض، خلف سرادق الغيب". فتركته، وانصرفت.

70 – سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: النور الشعشعاني يدرك به، ولا يدرك هو في ذاته. وأما غير النور الشعشعاني فإنه يدرك في ذاته، ويدرك به. وأصول الألوان البياض والسواد. وأما بقيية الألوان، فمتولدة من أجزاء مخصوصة تتركب من هذين اللونين؛ ثم كذلك تتولد كما يتولد منها ألوان أخر. وأما كونه أحمر، فإن الحمرة تولد شهوة النكاح. والنكاح لذة تستغرق الطبيعة. فلما كان بهذه الصفة، كان هذا التجلي العقلي له من اللذة ما يستغرق وجود العبد. فلهذا كنى عنه بالحمرة في المحاورة لتناسبهما. وصاحب هذا المشهد لا يتصور أن يخبر إلا عن عين واحدة، لغناه عن سوى ما أفناه. واللطيفة الإنسانية لها آلة روحانية تدرك بها الأمور المعقولة وهي العقل، ولها آلة حسية تدرك بها المحسوسات. ولما اجتمعت بالخواص، رحمه الله، تكلمنا بالذوات، مجردة عن مدركات الآلات التي كانت تقيدها. فما زلنا في تلك الحالة، حتى رأينا عليا - رضي الله عنه - مارا في ذلك النور فمسكته. فقلت: "هو": هذا؛ فقال: "هو": هذا. أي إن كان مطلوبك العين فها هي. فقال: صحيح هي العين، وما هي العين، كما أنك أنت، وما هو أنت. أي أنت أنت من حيث شخصيتك، وما أنت أنت من حيث حقيقتك. وهذا مما لا ينقال في باب العقول. لأن الأمرين، ثم، أمر واحد من كل وجه. وأما هاهنا فإن عالم التركيب يقتضي وجها مخالفا ولا بد. فيحصل التناسب والتناكر من وجهين مختلفين. كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال/17] قلت: "ثم ضد؟"، أي: ثم غيره؟ قال: لا. قلت: "عين واحدة"، قال: عين واحدة. قوله: أنت أخي ، أي: نرجع إلى عين واحدة، شرب كل منا منها، فكانت أمنا واحدة. فكنا لذلك إخوة».

تعقيب:

آية هذا التجلي هي خاتمة آية الكرسي، آية السيادة والعلم والحفظ والحياة والقيومية والعظمة، أي الصفات المميزة للخلفاء الراشدين. ففي تجلياتها تم هذا اللقاء البرزخي العرفاني بين الشيخ وبين علي وأبي بكر وعمر– رضي الله عنهم -. وابتدأ بخاتمهم الإمام علي ، لنسبته المتميزة الخاصة بالأسماء الثلاثة الخاتمة للآية ، أي: " هو العلي العظيم". ومدار الحوار بينه وبين الشيخ حول ما سماه الشيخ في الصلاة الأكبرية : " الهوية التي

هي في كل شيئ سارية، وعن كل شيئ مجردة وعارية"، أي العينية الذاتية، حقيقة الحقائق الجامعة لكل الأضداد في عين الأحدية. ولهذا قال الشيخ عن نور هذا التجلي أنه أحمر ، لأن هذا اللون مخصوص في رمزية الألوان، بالتجلي الذاتي. وبدأ الشيخ كلامه هنا بقوله : "سريت" إشارة إلى تلك الهوية السارية في كل شاهد ومشهود، مع تجردها عنهما وهي عينهما. ومرور الإمام علي مسرعا في نور هذا التجلي الأعلى، عبارة عن قوة تحققه به ودوام الترقي فيه إلى ما لا نهاية. والسرى لا يكون إلا ليلا، والليل في الرمزية الزمانية يعني الغيب، أي في هذا التجلي غيب الهوية الجامعة للأول والآخر والظاهر والباطن؟ إلى أن يطلع فجر النور الشمسي الأبيض بشعاعها الذهبي في ذات الصديق الأكبر صاحب التجلي التالي، ومقامه خلف سرادق الغيب، أي غيب الاسم "هو" في فاتحة آية الكرسي، أي: "الله لا إله إلا هو".

أما الخواص، فهو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، كان من أقران الجنيد، وأوحد المشائخ في طريق التوكل، وله في السياحات والرياضات مقامات. مات عام 291 في جامع الري، وهو يغتسل داخل الماء.

71 - شرح تجلي النور الأبيض

نص التجلي

دخلت في النور الأبيض، خلف سرادق الغيب، فالتقيت أبا بكر الصديق-رضي الله عنه-، على رأس الدرجة مستندا، ناظرا إلى الغرب، عليه حلة من الذهب الأبهى، له شعاع يأخذ الأبصار، قد اكتنفه النور، ضاربا بذقنه نحو مقعده، ساكتا لا يتكلم ولا يتحرك، كأنه المبهوت، فناديته بمرتبتي ليعرفني، فإذا هو أعرف بي مني بنفسي؛ فرفع رأسه إلي؛ قلت: "كيف الأمر؟"، قال:"هو ذا تنظرني"، قلت له: "إن عليا قال كذا وكذا"، قال: "صدق علي، وصدقت أنا، وصدقت أنت"؛ قلت: "فما أفعل؟"، قال: "ما قال لك رسول الله ﷺ"، قلت: "هو مقامك"، قال: "هو مقامه ﷺ، قلت: "قد وهبه لك"، قال: "وقد وهبته لك"، قلت: "هو بيدك"، قال: "خذه فقد وهبته لك".

71- سماع ابن سودكين:

« سمعت سيدي وشيخي وإمامي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا

معناه: أما النور الأبيض، فإنه لما كان البياض يقبل كل لون دون غيره من الألوان، كان له الكمال. إذ هو عبارة عن حالة تشمل شمولا كليا. وهو بالنسبة إلى سائر الألوان بمنزلة الجلالة في الأسماء، وبمنزلة الذات مع الصفات. وقوله: "خلف سرادق الغيب"، أي وراء عالم العقل والإحساس والطبيعة. فتبقى اللطيفة ثمة تدرك ذاتها بذاتها، وتدرك المراتب بذاتها، وتباشر المعاني المجردة بذاتها. وهذا هو الطور الذي وراء العقل. وقوله: "ألفيته على رأس الدرجة"، أي على آخر مقام وأول مقام. وقوله: "وجهه إلى الغرب"، أي أن الغرب معدن الأسرار، ولهذا كان الصديق قليل الرواية، لم يرد عنه كما ورد عن غيره من علم ومعرفة، حتى الحديث عن النبي ﷺ، لم يرد منه كثيرا، مع كونه كان أكثر الناس مجالسة له، ﷺ. فكان وجهه إلى الغرب، لكون الشمس تغرب فتنطمس الأسرار. وقوله: "كان عليه حلة من الذهب الأبهى"، لكون الذهب أكمل المعادن، فتكون المناسبة سارية، وتحصل مراتب الكمال في كل حضرة حتى في عالم الخيال الذي أقيمت فيه هذه المادة الخطابية. وقوله: "ضاربا بذقنه نحو الأرض"، إشارة إلى التواضع، وكونه لا يظهر عليه شيئا. وقول الشيخ: "ناديته بمرتبتي ليعرفني"، من باب المراتب الإلهية فيعاملني بما تقتضيه المرتبة. ولو تعرفت إليه من حضرة أخرى، كالإنسانية أو غيرها، لعاملني بما تقتضيه الحضرة التي تعرفت إليه بها، خصوصا إذا كان العارف في مرتبة الكمالية. وقول الشيخ: "فإذا به أعرف بي مني، ففزت بحسن التأني مع معرفته"، فقلت له: "كيف الأمر؟"، فقال: "هو ذا بنظري"، أي: هو عيني في هذا المقام. قلت: "إن عليا قال كذا وكذا"، أي أثبت ونفى، فقال: "صدق علي، وصدقت أنا" في كوني أثبت ولم أنف.

وقوله: "خذ فقد وهبته لك". قال الشيخ: وذلك أني كنت رأيت النبي ﷺ وقد كساني حلة الخلافة. فقلت في نفسي: لو كان الصديق حاضرا لكان أحق بها. فجئت إلى الصديق فقلت له بالأمر. فقال: امض لما أعطاك. فقلت: هولك. فقال: قد وهبته لك. أي لو كان لي فيها حكم لكنت أهبه لك. وإنما حكمه لصاحب المقام، ﷺ، وصاحبه يهبه لمن يشاء. فلقيت عمر- رضي الله تعالى عنه-، فذكرت له ذلك. ففعل كما فعل أبو بكر- رضي الله تعالى عنه-، في التسليم. ثم إن عمر- رضي الله تعالى عنه -، ألحقني بالنسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ».

تعقيب:

استنادا إلى الحديث النبوي الشريف الذي يقول أن درجات الجنة تتناسب مع درجات القرآن ، يعبر الشيخ أحيانا عن الآية بالدرجة . فقوله أنه لقي أبا بكر الصديق –رضي الله عنه – في رأس الدرجة يعني تحققه بفاتحة آية الكرسي، أي " الله لا إله إلا هو الحي القيوم"، وهو الاسم الأعظم الجامع الكافي، المنطوي على جميع ألأسماء الحسنى، ومنبع كل الكمالات. وقد ورد في سيرته أن هجيره ، أي ذكره الدائم، كان "لا إله إلا الله" . واللون الأبيض لنور هذا التجلي ، وحلة الذهب الأبهى، عبارات عن التحقق بهذه الكمالات الجامعة، في أعلى مقامات القربة التي هي بين مقام الصديقية ومرتبة النبوة. ونظره إلى الغرب ، عبارة عن شهوده للهوية في الاسم "هو" من "الله لا إله إلا هو"، لأن الغرب هو المناسب للغيب والبطون والأسرار ، بعكس الشرق المناسب للشهادة والظهور والأنوار. وسكوته وسكونه كالمبهوت ، يعبران عن قوله : "العجزعن درك الإدراك إدراك".وأما قوله: " ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله" فيناسب الاسم "الله" قبل نفي وإثبات "لا إله إلا هو".

وكثيرا ما استشهد الشيخ بهاتين المقولتين، منها مثلا قوله في الباب 50 من الفتوحات ، وهو في معرفة رجال العجز والحيرة:

[اعلم- أيدك الله بروح منه - أنّ سبب الحيرة في علمنا بالله: طلبنا معرفة ذاته جلّ وتعالى بأحد الطريقين. إمّا بطريق الأدلة العقلية، وإمّا بطريق تسمى المشاهدة. فالدليل العقليّ يمنع من المشاهدة؛ والدليل السمعيّ قد أومأ إليها وما صرّح. والدليل العقليّ قد منع من إدراك حقيقة ذاته من طريق الصفة الثبوتية النفسية، التي هو سبحانه في نفسه عليها. وما أدرك العقل بنظره إلا صفات السلوب لا غير؛ وسمى هذا معرفة. والشارع قد نسب إلى نفسه أموراً وصف نفسه بها تحيلها الأدلة العقلية ،إلا بتأويل بعيد يمكن أن يكون مقصود للشارع، ويمكن أن لا يكون. وقد لزمه الإيمان والتصديق بما وصف به نفسه لقيام الأدلة عنده بصدق هذه الأخبار عنه أنه أخبر بها عن نفسه في كتبه أو على ألسنة رسله. فتعارض هذه الأمور، مع طلبه معرفة ذاته تعالى، أو الجمع بين الدليلين المتعارضين، أوقعهم في الحيرة. فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل، واستقصوها غاية

الاستقصاء، إلى أن أدّاهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه، من نبيّ أو صديق. قال- صلى الله عليه وسلم-: "اللهمّ زدني فيك تحيراً"؛ فإنه كلما زاده الحق علماً به، زاده ذلك العلم حيرة؛ ولاسيما أهل الكشف، لاختلاف الصور عليهم عند الشهود؛ فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر في الأدلة بما لا يتقارب. قال النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد ما بذل جهده في الثناء على خالقه بما أوحى به إليه : "لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك"؛ وقال أبو بكر الصديق- رضي الله عنه- في هذا المقام، وكان من رجاله :"العجز عن درك الإدراك إدراك". أي إذا علمت أن ثم من لا يعلم، فذلك هو العلم بالله تعالى. فكان الدليل على العلم به: عدم العلم به. والله قد أمرنا بالعلم بتوحيده، وما أمرنا بالعلم بذاته، بل نهى عن ذلك بقوله: "ويحذركم الله نفسه"؛ ونهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -عن التفكر في ذات الله تعالى؛ إذ من "ليس كمثله شيء" كيف يوصل إلى معرفة ذاته؟ فقال الله تعالى آمراً بالعلم بتوحيده: "فاعلم أنه لا إله إلا الله". فالمعرفة به من كونه إلهاً والمعرفة بما ينبغي للإله أن يكون عليه من الصفات التي يمتاز بها عن من ليس بإله وعن المألوه، هي المأمور بها شرعاً. فلا يعرف الله إلا الله .فقامت الأدلة العقلية القاطعة على أنه إله واحد عند أهل النظر وأهل الكشف، فلا إله إلا هو.

ثم بعد هذا الدليل العقليّ على توحيده، والعلم الضروريّ العقلي بوجوده، رأينا أهل طريق الله تعالى من رسول ونبيّ ووليّ، قد جاؤوا بأمور من المعرفة بنعوت الإله في طريقهم أحالتها الأدلة العقلية، وجاءت بصحتها الألفاظ النبوية والأخبار الإلهية. فبحث أهل الطريق عن هذه المعاني، ليحصلوا منها على أمر يتميزون به عن أهل النظر الذين وقفوا حيث بلغت بهم أفكارهم، مع تحققهم صدق الأخبار؛ فقالوا: نعلم أن ثم طوراً آخر وراء طور إدراك العقل الذي يستقل به، وهو للأنبياء وكبار الأولياء، به يقبلون هذه الأمور الواردة عليهم في الجناب الإلهيّ. فعملت هذه الطائفة في تحصيل ذلك بطريق الخلوات، والأذكار المشروعة، لصفاء القلوب وطهارتها من دنس الفكر، إذ كان المفكر لا يفكر إلا في المحدثات، لا في ذات الحق، وما ينبغي أن يكون عليه في نفسه الذي هو مسمى الله. ولم يجد صفة إثبات نفسية، فأخذ ينظر في كل صفة يمكن أن يقبلها المحدث الممكن يسلبها عن الله، لئلا يلزمه حكم تلك الصفة كما لزمت الممكن الحادث (...)فعملت

هذه الطائفة في تحصيل شيء مما وردت به الأخبار الإلهية من جانب الحق، وشرعت في صقالة قلوبها بالأذكار، وتلاوة القرآن، وتفريغ المحل من النظر في الممكنات، والحضور والمراقبة، مع طهارة الظاهر بالوقوف عند الحدود المشروعة، من غض البصر عن الأمور التي نهي أن ينظر إليها من العورات وغيرها، وإرساله في الأشياء التي تعطيه الاعتبار والاستبصار. وكذلك سمعه، ولسانه، ويده، ورجله، وبطنه، وفرجه، وقلبه؛ وما ثم في ظاهره سوى هذه السبعة، والقلب ثامنها. ويزيل التفكر عن نفسه جملة واحدة، فإنه مفرّق لهمه، ويعتكف على مراقبة قلبه عند باب ربه، عسى الله أن يفتح له الباب إليه، ويعلم ما لم يكن يعلم، مما علمته الرسل وأهل الله، مما لم تستقل العقول بإدراكه وإحالته. فإذا فتح الله لصاحب هذا القلب هذا الباب، حصل له تجل إلهيّ، أعطاه ذلك التجلي بحسب ما يكون حكمه؛ فينسب إلى الله منه أمراً لم يكن قبل ذلك يجرأ على نسبته إلى الله سبحانه، ولا يصفه به إلا قدر ما جاءت به الأنباء الإلهية فيأخذها تقليداً. والآن يأخذ ذلك كشفاً موافقاً مؤيداً عنده لما نطقت به الكتب المنزلة، وجاء على ألسنة الرسل عليهم السلام. فكان يطلقها إيماناً حاكياً من غير تحقيق لمعانيها ولا يزيد عليها؛ والآن يطلق في نفسه عليه تعالى ذلك علماً محققاً، من أجل ذلك الأمر الذي تجلى له؛ فيكون بحسب ما يعطيه ذلك الأمر. ويعرف معنى ما يطلقه، وما حقيقة ذلك.

فيتخيل في أول تجل أنه قد بلغ المقصود وحاز الأمر، وأنه ليس وراء ذلك شيء يطلب سوى دوام ذلك؛ فيقوم له تجل آخر بحكم آخر، ما هو ذلك الأول، والمتجلي واحد لا يشك فيه؛ فيكون حكمه فيه حكم الأول. ثم تتوالى عليه التجليات باختلاف أحكامها فيه. فيعلم عند ذلك أن الأمر ما له نهاية يوقف عندها. ويعلم أن الإنية الإلهية ما أدركها؛ وأن الهوية لا يصح أن تتجلى له؛ وأنها روح كل تجل. فيزيد حيرة، لكن فيها لذة، وهي أعظم من حيرة أصحاب الأفكار بما لا يتقارب. فإن أصحاب الأفكار ما برحوا بأفكارهم في الأكوان، فلهم أن يحاروا ويعجزوا. وهؤلاء ارتفعوا عن الأكوان، وما بقي لهم شهود إلا فيه، فهو مشهودهم، والأمر بهذه المثابة. فكانت حيرتهم باختلاف التجليات، أشد من حيرة النظار في معارضات الدلالات عليه. فقوله - صلى الله عليه وسلم - ،أو قول من يقول من هذا المقام: "زدني فيك تحيرا" : طلب لتوالي التجليات عليه. فهذا الفرق بين حيرة أهل الله

وحيرة أهل النظر (...) وفي ما ورد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ذلك كفاية لهم، فيوردونها يستريحون إليها، من تعجب وفرح وضحك وتبشش ونزول ومعية ومحبة وشوق، وما أشبه ذلك، مما لو انفرد بالعبارة عنه الوليّ كفر، وربما قتل. وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرباً؛ فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم. إذ لو استحال إطلاق مثل هذا على الله تعالى ما أطلقه على نفسه، ولا أطلقته رسله عليهم السلام عليه. ومنعهم الحسد أن يعلموا أنّ ذلك ردّ على كتاب الله، وتحجير على رحمة الله أن تنال بعض عباد الله. وأكثر العامّة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار تقليداً لهم، لا بل بحمد الله أقل العامة. وأمّا الملوك، فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة هذه الحقائق لشغلهم بما دفعوا إليه، فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا إليه، إلا القليل منهم. ولم يزل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يحرس حتى نزل: "والله يعصمك من الناس". فانظر ما يقاسيه في نفسه العالم بالله. فسبحان من أعمى بصائرهم، حيث أسلموا وسلموا، وآمنوا بما به كفروا. فالله يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق، لا ممن عرف الحق بالرجال. والحمد لله رب العالمين. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

وقد عبر الشيخ في هذا التجلي السيادي الأكمل العلوي البكري عن تحققه بميراثهما في مقام القربة المحمدي. وقد صرح بهذا في الفتوحات وفي بعض أشعاره. ففي كتابه "روح القدس" ، خلال كلامه عن شيخه الأول في الطريق، وهو أبو جعفر أحمد العريبي، يقول:
[دخلت عليه آخر زورة رأيته فيها- رحمه الله تعالى- ومعي جماعة، فوجدناه قاعدا، فسلمت عليه. وقد أراد بعض الجماعة أن يسأله، فإذا به- رضي الله عنه - قد رفع رأسه وقال: "خذوا مسألة وقد رميتك بها يا أبا بكر"، وأشار إليّ: " لم أزل أتعجب من قول أبي العباس بن العريف:" حتى يفنى من لم يكن فانيا ويبقى من لم يزل". ونحن نعلم أنّ من لم يكن فانيا ومن لم يزل باقيا. فأيش ؟ قال: أجيبوا. فلم يكن في الجماعة من أجابه. فعرض عليّ الجواب فحضرتني نفسي بعثوري على وجه المسألة دونهم، فلم أتكلم، فإني كنت شديد القهر لنفسي في الكلام. وعرف منّي الشيخ ذلك فلم يُعِد عَليّ].
ومن هذا النص، يبدو أنّ العريبي هو أوّل من لقب الشيخ بأبي بكر، لاشتراكه مع أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في التحقق بمحض العبودية، كما صرّح به الشيخ في الباب

369 من (الفتوحات) حيث يقول ::

[ولمّا شهدت لي جماعة أنّي على قدم أبي بكر الصدّيق من الصحابة، علمت أنّه ليس إلا مقام العبودية المحضة، لله الحمد و الشكر على ذلك. فالله يجعل من نظر إليّ مرة واحدة من عمره أن يكون هذا نعته في نفسه دنيا وآخرة]. ويقول أيضا :

أنا ختـم الولايــة دون شــك لورث الهاشمــي مع المسيـح
كمــا أنّي أبو بـكر عتـيــق أجــاهد كل ذي جسـم وروح
بأرماح مثـقــفة طــوال وترجمة بقـــرآن فصيـح

72 - شرح تجلي النور الأخضر

نص التجلي

ثم نزلت إلى تجل آخر في النور الأخضر خلف سرادق الحق، فإذا بعمر بن الخطاب. قلت: "يا عمر"، قال: "لبيك"، قلت: "كيف الأمر؟"، قال: "هوذا تقول لي كيف الأمر؟"، فذكرت مقالة أبي بكر وعلي - رضي الله عنهما - ، وذكرت له من بعض ما كان بيني وبين رسول الله ﷺ؛ فقال: "خذ المقام"، قلت: "هو بيدك"، قال: "قد وهبته لك"، قلت: "يا عجبا"، قال: "لا تعجب، فالفضل عظيم، ألست الصهر المكرم، خذ النور الممدود، فقد جاء الشاهد؛ انصب المعراج وجه اليدين.

72- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي وإمامي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: كان عمر- رضي الله عنه - في هذا التجلي، وهو عليه كالقبة، وينبعث من جوانبه بياض. فقلت له ما قلت. وقال: "هو ذا" ؛ يقول لي ذلك. فلم ير عمر- رضي الله عنه - الخطاب في تلك الحضرة من غير الحق. فسمع كلامي من الحق لا مني. وقول عمر- رضي الله عنه - : "خذ النور الممدود"، أي النور الذي تمد به غيرك. وقول عمر- رضي الله عنه-:" قد جاء

الشاهد"، أي قد جاء الوقت».

تعقيب:

موقع هذا التجلي الفاروقي الأخضر في آية الكرسي هو : "ولا يؤوده حفظهما". وهو مرتبط باللوح المحفوظ، وباسم الله " هو الحافظ ".، أي حفظ العلويات والسفليات بقيومية الحق الحي القيوم. ومن أسماء اللوح :" الزمردة الخضراء" ، وخضرتها ناتجة عن امتزاج بياض نورها المستمد من الدرة البيضاء التي هي عبارة عن القلم الأعلى ، مع سواد مرتبة الطبيعة والهباء التاليين لمرتبة اللوح .

وقول الشيخ في شرحه أن هذا التجاي كان على عمر – رضي الله عنه – كالقبة، فيه إشارة إلى كلمة "حفظهما "، أي حفظ السماوات والأرض. والسماولت تمثل عادة في الرمزية الهندسية كقبة، والأرض كبساط، والإنسان الكامل الذي به يحفظهما الله - تعالى - كالعمد المرتكز في مركز الأرض والحامل لقبة السماء.

وأتى الشيخ باسم الحق، لأن الحق كان ينطق على لسان عمر- رضي الله عنه – الذي شهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم – له بأنه من المحدثين وكما هو مشهور في سيرته. وينسب إليه قول : "ما رأيت شيئا إلا رأيت الله معه" . فكان لا يشهد في باطنه إلا الحق . فكان باطنه جمعا ، وظاهره فرقا، فكان فاروقا حافظا لجمع الباطن وفرق الظاهر. ومن مدده الحافظ أعطى للشيخ النور الممدود الحافظ للإيمان كما سيذكره في التجلي التالي. ومن هذا المدد الفاروقي الحافظ، ونوره الممدود، وقعت قصة "يا سارية الجبل" المشهورة.

وقوله : "فالفضل عظيم "، يلوح للاسم "العظيم" الذي ختمت به آية الكرسي، وقوله: "انصب المعراج وجه اليدين" يلوح لـ" يعلم ما بين أيديهم"؛ وفي المعراج يحصل الترقي عبر السماوات إلى مرتبة الكرسي.وكلمة المعراج هنا تمهد لآية التجلي التالي، والتالية لآية الكرسي والتي بعدها، أي: (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور)، فهذه الولاية وهذا الإخراج هو عين المعراج.

أما قوله للشيخ : " ألست الصهر المكرم" ، ففيه إشارة لمقام الخلافة الأحمدية والخاتم المحمدي الذي صرح الشيخ أنه هو صاحبه، في العديد من أشعاره ، وتلويحات نصوصه

في الفتوحات والفصوص، ومنها البيت المذكور في التجلي السابق. وقد عبر عن هذه المصاهرة الروحية النبوية في كتابه "عنقاء مغرب" فقال:

[فانظر وتأمل، أيها الولي الأكمل،إلى نبي قد فقدت جثته، وبقيت عند الآحاد سنته؛ فبعث ليلة من قبره، وسير به إلى حشره؛ والتحق الحي بالميت فحشر، وحصل رب البيت في البيت، فخطب حميرة من عتيقه، وانتزعها من بين يدي صديقه، فأصدقها عددا غاب عني، وطلب الشهادة على ذلك مني، فكتبت في خرقة حرير أحمر، كتاب زهر يزهر؛ وكنت أول الشهود في صهره، عن إذنه – صلى الله عليه وسلم – وأمره، وذلك بمنزله الأعلى، ومقامه الأجل. فلما صح أمره، ترك بيدي مهره، ودخل منزله بعرسه، وخلى بها وبنفسه؛ وبقي المهر بيدي، إلى انقضاء أمدي. فلما لاح الصبح لذي عينين، وجمع لي بين النورين، لم أجد عرسا ولا بعلا غير ذاتي،ولا صداقا غير خلقي وصفاتي. فكنت البعل والعرس، وزوجة العقل بالنفس. فتطهرت الحميرة ببعلها، وتأيدت بعزيمة عقلها، فعجبت من أمري، لما لم يكن غيري. وهكذا وقفت عند رفع الستورعلى مخبآت الأمور].

ثم إن ثمة تناسبا على التتالي بين هذه التجليات الثلاثة للخلفاء الثلاثة ، وبين التجلي الذاتي ذي النور الأحمر، والتجلي الصفاتي ذي النور الأبيض، وتجلي الأفعال ذي النور الأخضر، وكلها مظاهر لنفس العين. فالأبيض لون جامع ، كما أن الصفة برزخ جامع بين الحضرة الذاتية وحضرة الأفعال. والأخضر مزيج بين السواد والبياض ، كما أن الفعل له نسبة للحق تعالى خالقه، ونسبة للمخلوق كاسبه.

73 - شرح تجلي الشجرة

نص التجلي

نصبت المعراج، ورقيت فيه، فملكت النور الممدود، وجعلت قلوب المؤمنين بين يدي؛ فقيل لي: "أشعلها نورا، فإن ظلام الكفر قد اكفهر، ولا ينفره سوى هذا النور". فأخذني هيمان في المعراج.

73- إملاء ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: الشجرة أصلها غربها، وفرعها شرقها، وهي لا شرقية ولا غربية. فانظر هل ترى شجرة تنزهت

عن هذين الأصلين؟ فلن تجد ذلك إلا الله تعالى. فكان هذا الوصف من طريق الإعتبار هو أحق به. ولما أقيم الشيخ في هذا التجلي، وأمر بأن يشعل قلوب المؤمنين نورا لكونها نصبت بين يديه، وهو يرشها من نور معرفته، وبركة مقامه، وما يهبه للمحلات القابلة من مواهب الله تعالى. فيسري ذلك النور إلى من بينه وبينه مناسبة».

تعقيب:

الآية المناسبة لهذا النور الممدود، هي الآية 257: [الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور].وهو النور الذي يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية . فالشجرة هي عبارة عن الإنسان الكامل المتحقق بالأنوار الثلاثة لآية الكرسي بمنزل السيادة. فقول الشيخ : " فقيل لي: أشعلها نورا" ، إشارة إلى أنه هو عين الشجرة، وذلك هو مقام كمال الإرث المحمدي، الذي وهبه – صلى الله عليه وسلم – له، وأقره عليه الصديق والفاروق- رضي الله عنهما - . وساق الشجرة يرمز إلى سلم المعراج المذكور في أول هذا التجلي، والترقي فيه هو عين التدرج في ولاية الله خروجا من الظلمات إلى النور.

74 - شرح تجلي توحيد الاستحقاق

نص التجلي

توحيد استحقاق الحق لا يعرفه سوى الحق. فإذا وحدناه، فإنما نوحده بتوحيد الرضا ولسانه؛ فقنع منا بذلك. فإذا جاء سلطان توحيد الاستحقاق، لم نكن هناك؛ فكان التوحيد ينبعث عنا، ويجري منا، من غير اختيار، ولا هم، ولا علم، ولا عين، ولا شيء.

74- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إذا جاء سلطان توحيد الاستحقاق لم يكن العبد ثم؛ لأنه التوحيد الذي لا يكون للعبد فيه تعمل. ولكون الموحد يستحق أن يكون كذلك، من غير أن تثبت أنت للحق بدليلك أو بفكرك توحيدا.

فتوحيده سبحانه محقق له في عدم العبد ووجوده. ولا يطلع على هذا التوحيد إلا من اختصه الله تعالى بعنايته. وانظر إلى الربوبية، وكونه سبحانه مستحقا لها، كيف لما أظهرها للعيان أقروا بها جميعهم، ولما سترها عنهم وأحالهم على أدلتهم اختلفوا فيها. وكذلك توحيد الاستحقاق، سواء بسواء. ومتى أشهدك الله ذلك تحققت بالعلم به والإقرار. وإذا أحالك على دليلك، كنت مع توحيد الأدلة وما تعطيه قوة العقل، لا ما تعطيه المشاهدة. فاعلم. وأما توحيد الرضا فهو توحيد الأفعال. وهو توحيد خاص لا مطلق. ولنا فيه تعمل. فتوحيد الرضا توحيد الحال. وهو رضانا بما ساء وسر، ونفع وضر، وحلا ومر. فيكون العبد مشغولا بقضاء الله تعالى. فيشغله ذلك عن تألم الطبع وغيره، مع رضى العبد عن الله وتسليمه إليه مصلحته. فيقول: هو تعالى أعلم بمصلحتي. فهذا توحيد الحال، وهو للسالكين. وتوحيد الدليل وهو للعقلاء المفكرين، وتوحيد الاستحقاق لأكابر المحققين، وتوحيد الاستحقاق توحيد ذاتي لا فعلي وهو توحيد مشهود، لا معلوم».

تعقيب:

الآية 185 هي المناسبة لهذا التجلي:[ولتكبروا الله على ما هداكم] . وهل يمكن للمخلوق أن يكبر الله تعالى كما يليق بكبريائه وعظمته ؟ لا، أبدا، وإنما يكبره على ما هداه على بساط توحيد الرضا ولسانه. فإذا كبر العبد الله تعالى ، فلا يكبره إلا بتكبيره نفسه بنفسه – عز وجل -. وقد خصص الشيخ في الفتوحات الباب 465 لمعرفة حقيقة التكبير، وكذلك الفصل الثامن من الباب 198 حيث يقول:

[... فاذكره بالقرآن، لا تكبره بتكبيرك، إذ قد أمرك أن تكبره فقال: "وكبره تكبيرا" عن الولد والشريك والولي. ولا تغفل في هذا التكبير عن قوله: "من الذل" فقيده . فإنه يقول: "إن تنصروا الله ينصركم"، فما نصرناه من ذل. فلهذا قال: "ولم يكن له ولي من الذل"، فإنه قد دعاك إلى نصرته ليوفي الصورة التي خلقك عليها حقها؛ لأنه يقول: "أعطي كل شيء خلقه"؛ فمن إعطائه: الصورة التي خلقك عليها خلقها، الذي هو عين حقها، أن يطلب منها نصرته، فإنه الناصر؛ فقال: "كونوا أنصارا لله"؛ والناصر هو الولي، فلهذا قيده. فإذا كبرته عن الولي، فاعلم عن أي ولي تكبره؛ وكذلك أيضاً الشريك في الملك(...). فإذا كبرت ربك عن الولي والشريك، فقيده في ذلك بما قيده الحق ولا تطلق ،فيفوتك خير كثير وعلم كبير(...). فإذا كبرت ربك فكبره كما كبر نفسه، تعالى عما يقول الظالمون علواً

كبيرا؛ وهم الذين يكبرونه عما لم يكبر نفسه في قوله: يفرح بتوبة عبده، ويتبشبش إلى من جاء إلى بيته، ويباهي ملائكته بأهل الموقف، ويقول: "جعت فلم تطعمني" فأنزل نفسه منزلة عبده. فإن كبرته بأن تنزهه عن هذه المواطن فلم تكبره بتكبيره، بل أكذبته، فهؤلاء هم الظالمون على الحقيقة. فليس تكبيره ألا ما كبر به نفسه. فقف عند حدك، ولا تحكم على ربك بعقلك].

75 - شرح تجلي نور الغيب

نص التجلي

كنا في نور الغيب، فرأينا سهل بن عبد الله التستري، فقلت له: "كم أنوار المعرفة يا سهل؟"، فقال: "نوران: نور عقل ونور إيمان"، قلت: "ما مدرك نور العقل؟ وما مدرك نور الإيمان؟"، قال: "مدرك نور العقل (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)، ومدرك نور الإيمان الذات بلا حد". قلت: "فأراك تقول بالحجاب"، قال: "نعم"، قلت: "يا سهل حددته من حيث لا تشعر، لهذا سجد قلبك، من أول قدم وقع الغلط"، قال: "قل"، قلت: "حتى تبرك بين يدي"، فجثا، فقلت: "يا سهل، مثلك من يسأل عن التوحيد فيجيب؟ وهل الجواب عنه إلا السكوت. تنبه يا سهل"؛ ففني، ثم رجع، فوجد الأمر على ما أخبرناه. فقلت: "يا سهل، أين أنا منك؟"، فقال: "أنت الإمام في علم التوحيد، فقد علمت ما لم أكن أعلم في هذا المقام". وأنزلته إلى جنب النوري في علم التوحيد، وواخيت بينه وبين ذي النون المصري.

75- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، هذا هو توحيد العقل. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى/11]، هذا هو توحيد الإيمان. يدرك هذا بنور الإيمان. ولهذا قال سهل رحمه الله: إن نور المعرفة نوران: نور عقل ونور إيمان. وأما قولنا: نور الغيب، فإن النور إذا كان قويا في نفسه، فمن شرطه أن لا يكشف لك فيه شيء، فإن كشف لك فيه شيء فلضعف النور. فالنور القوي هو الحجاب وهو نور الغيب. واعلم أن الإيمان يتعلق بالغيب، ويثبت ما حصل الإيمان به. ونور الإيمان يكشف ما أثبته الإيمان وصدقه. وقد أثبت الإيمان أنه تعالى «بصير» بلا حد، و«سميع» بلا حد. فالإيمان يعم العقل وزيادة. لأنك إذا وقفت مع ما

يستقل به العقل وهو أنه تعالى ليس كمثله شيء، فحينئذ لا يثبت العقل من حيث دليله أنه تعالى سميع بصير، إذ تقع المماثلة عندئذ بين الخالق والمخلوق، وقد تقرر عنده أنه تعالى ليس كمثله شيء، والإيمان أثبت ذلك. وأثبت كونه تعالى سميعا بصيرا. ثم كشف نور الإيمان هذه الزيادة التي لم يكن في قوة العقل إثباتها. ثم أخذ سهل يفصل النورين بما تقدم ذكره. وقصد تنزيه الحق بذلك. فقلت له: قد حددته بما حكمت عليه به، من حيث لا تشعر. لقولك: «لا حد له». ومن كان حده «أن لا حد له»، و«لا حد له» هو حده. وأما الجواب هاهنا فهو السكوت، أو الجمع بين الضدين. فقلت له: "لهذا سجد قلبك من أول قدم"، لكونه قصد السجود دون غيره. إذ لم يكن هذا التهيؤ أولى بقلبك من غيره، إذ السجود حالة مخصوصة من بين أحوال عامة. وقلب العارف لا يتقيد. بل جميع الأحوال عنده بنسبة واحدة. فكيف لك أن حددت قلبك بالسجود الأبدي. فدل ذلك على أنك حددت الربوبية بأمر حكمت به عليها. وقد تلتبس الربوبية بالعبودية في تجليات كثيرة، فتطلب أنت الإطلاق، فلا تجده، فيخرج منك حدك الذي اعتمدت عليه من كونه تعالى «لا حد له». وأما نزوله، أي سهل التستري، بين يدي الشيخ، فكان اختبارا من الشيخ في حقه، لأنه قال: "بغير حد". ولما دعاه إلى النزول بين يديه، رأى الحق يدعوه في مظهر الشيخ، فنزل بين يديه وأخذ عنه، لكونه مظهرا من مظاهر الحق، والمظهر هو الحد. فقد أخذ عن الحد، ولزمه ثبوت الحد. ولما فني سهل، رأى الحق كما ذكر له الشيخ. وأما قول الشيخ له: وهل الجواب عنه إلا السكوت، يعني التوحيد؛ لأن التوحيد لا لسان له، لكون اللسان إنما هو للخطاب، والخطاب يستدعي مخاطبا ثانيا. وإذا حصل الثاني «المخاطب» فلا توحيد. فالجواب في التوحيد إنما هو السكوت. فلذلك نبه الشيخ عليه. وأما قول الشيخ: فأجلسته إلى جنب النوري، فالإشارة فيه لاتفاقهما في العبارة والأمور الظاهرة. وقوله: وآخيت بينه وبين ذي النون المصري، أي لاشتراكهما في الذوق الباطن، فكانت أمهما حقيقة واحدة. لأنه قد يقع الاشتراك في أمر ما بين اثنين، فيأخذه أحدهما كشفا وذوقا من الباطن، ويأخذه الآخر من باب الفهوم وصفاء الذهن والعقل، فاشتركا من وجه، وتفرقا من وجه. فمثل هذا الأخير يقال فيه: أجلسته إلى جانبه لكونهما اتفقا في الوجه الظاهر من المقام. وأما إذا شاركه في الأصول الغيبية فقد رضع معه من الأم، وشاركه في أمور الفطرة الذاتية. فأخذها من أم

الكتاب في أول مراتبها. فتحقق».

تعقيب:

خلاصة هذا التجلي قوله: " القول بالحجاب تحديد، وجواب من سأل عن التوحيد السكوت".

ومن الآيات المناسبة لهذا التجلي من باب الإشارة، الآية 55 :[وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ].

والحجاب هو الستر، والكفر في اللغة ستر، والكلمات المشتقة من فعل "كفر" في البقرة كثيرة جدا. وكثيرا ما كرر الشيخ في نصوصه الفرق بين نور العقل ونور الإيمان، فمن ذلك مثلا ، قوله في المسائل التي ذكرها في مقدمة الفتوحات:

[للعقل نور يدرك به أمورا مخصوصة؛ وللإيمان نور به يدرك كل شيء، ما لم يقم مانع. فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهة، وما يجب لها ويستحيل، وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب. وبنور الإيمان يدرك العقل معرفة الذات، وما نسب الحق إلى نفسه من النعوت].

أمـــا التستري، فهو أبومحمد سهل بن عبد الله بن يونس، أحد أئمة الطريق ، توفي سنة 282 أو 292هـ ، استشهد الشيخ في كتبه ببعض أقواله وأحواله معظما لشأنه.

والنوري، هو أبو الحسين أحمد بن محمد، صحب سري السقطي وغيره من أئمة الطريق، وكان من أصحاب الجنيد في بغداد، توفي سنة 295 هـ.

76 – شرح تجلي من تجليات التوحيد

نصب كرسي في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد، وظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسي، وأنا واقف، وعلى يميني رجل عليه ثلاثة أثواب: ثوب لا يرى وهو الذي يلي بدنه، وثوب ذاتي له، وثوب معار عليه. فسألته : "يا هذا الرجل من أنت؟"، فقال : "سل منصورا"، فإذا بمنصور خلفه؛ فقلت : "يا أبا عبد الله من هذا"، فقال : "المرتعش"، فقلت : "أراه من اسمه مضطرا لا مختارا"؛ فقال المرتعش: "بقيت على الأصل، والمختار مدع، ولا اختيار"؛ فقلت: "على ما بنيت توحيدك؟ " قال :"على ثلاث قواعد" ، قلت : "توحيد على ثلاث قواعد، ليس توحيد"؛ فخجل ، فقلت له : "لا تخجل، ما هي؟"، قال : "قصمت ظهري" ، قلت : "أين أنت من سهل والجنيد وغيرهما، وقد شهدوا بكمالي؟ فقال :

مجيبا بقواعد توحيده :

رب وفـرد ونفـي ضـد　　　　قلت لـه ليس ذاك عنـدي

فقـال ما عندكم؟ فقـلنا　　　　وجـود فقدي وفقد وجدي

توحـيد حقي بتـرك حقي　　　　وليس حقي سواي وحدي"

فقال : "ألحقني بمن تقدم"، فقلت :" نعم". وانصرفت، وهو يقول :

يا قلـب سمعـا له وطوعا　　　　قد جـاء بالبينـات بعدي

فالتفت إليه وقلت :

ظهـرت في بـرزخ غريـب　　　　فالـرب ربـي والعبد عبدي

76- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي- سلام الله عليه - يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قوله: "نصب كرسي... مستوية على ذلك الكرسي". أراد بالبيت مقاما أو حالا. وأما الكرسي فحال للمتجلي، وهو الحضرة التي ظهرت فيها الألوهية. والبيت أيضا هو الذي ظهر فيه العبد. قوله: "فظهرت فيه الألوهية"، أي ظهرت جميع الأسماء، لأن الألوهية إنما هي المرتبة الجامعة. قوله: "عليه ثلاثة أثواب". الثوب الذاتي هو ثوب العبودية، والثوب الذي لا يرى هو كل علم لا ينقال، والثوب المعار هو كل علم تقع فيه الدعوى، فيقال فيه فلان عالم، والعارف يعلم أن العالم غيره لا هو، فإنه ما علم الأشياء إلا الحق. فهذا معنى الثوب المعار. وقول المرتعش، لما سأله الشيخ عن نفسه: "سل منصورا". فأحال على غيره، فكان ذلك دعوى منه، لكونه لو أجاب عن نفسه لما زاد على اسمه. فلما أحال على غيره، علم أن ذلك الغير يعين مرتبته للسائل عنه ليراه بعين كبيرة. فكانت هذه الحركة عن دعوى باطنة. فلذلك لما قال له غيره عن اسمه المرتعش، أجابه بما أجاب عنه، ليعلم أن حركات العارفين إنما تبنى على أصول محققة. قال الشيخ: "ولما سألت عن توحيده على ماذا بناه، قال: على ثلاث قواعد". فلذلك كان لباسه ثلاثة أثواب. وأيضا فإن هذا شرط علم الدليل، وهو علم العقلاء؛ وليس علم المحققين كذلك، فإن توحيدهم توحيد النسب. وقوله: " قصمت ظهري، فقلت له: سل سهلا وغيره عن هذه الصفة، فإنهم يشهدون بكمالها لا بكمالي".

وأما شرح الأبيات وهو قوله: «رب وفرد ونفي ضد». فـ«الرب» هاهنا هو الثوب المعار. و«الفرد» هو الثوب الذاتي. و«نفي ضد» هو الثوب الذي لا يرى. وقوله قلت له: " ليس ذاك عندي"، أي لم يكن توحيدي على هذا الأمر، بل كله عندنا واحد. لكونك أنت أثبت ثم نفيت، وفي نفس الأمر ليس ثم ضد. فبقينا نحن على الأصل. وأما «الرب» فلا يشارك على التحقيق. فلم يبق إلا ثوب العبودية المحضة، فتبقى في قبالتها ربوبية محضة. وقوله في البيت الثاني: "فقال: ما عندكم. فقلنا: وجود فقد وفقد وجد"، أي تارة أنظرني من حيث هو، وتارة من حيث أنا. فتارة أكون موجودا به، عند مخاطبته إياي بالتكليف، وتارة أكون معدوما بمشاهدته؛ فيوجدني بالتكليف ويفقدني بالشهود. وقوله في البيت الثالث: "توحيد حقي بترك حقي"، أي أنه لما أثبت حقي كان تركه حقي، لكونه تعالى إنما أثبته امتنانا منه لما لا تعطيه حقيقتي. وحقيقتي تعطي أن لا حق لي. فتوحيد حقي الصحيح أن أكون وحدي على ما تعطيه حقيقتي الأصلية، ببقائها وحدها معراة عن أوصاف الربوبية التي هي أثواب معارة على العبد. وهاهنا ترك الأكابر التصرف في الوجود لما أعطوه، عندما رأوه عندهم عارية. وقوله في البيت الأخير الذي ختم به التجلي: "ظهرت في برزخ..."، أي بين حضرة الرب والعبد. تارة ينظر الربوبية وتارة ينظر العبودية؛ وتارة ينظر حقه الذي من علي به، فأعامله بما تقتضيه الربوبية؛ وتارة أنظر إلى عبوديتي فأعامله بما تقتضيه العبودية. وهذا البرزخ لا يقام فيه إلا الأكابر من الرجال. فيأخذ من الربوبية علوما ويلقيها على العبودية، ثم يبرزها أعمالا. وقوله: "الرب ربي"، أي الرب الذي لي خاصة، لانفرادي له، وعدم الوسائط بيني وبينه. وقوله: "العبد عبدي"، أي خرجت عن الأكوان كلها على اختلافها، وصرت مهما أخذته من ربي خلعته على الأكوان، وعينت مراتبها بما ألقيه عليها من حضرة الربوبية، وأنا أعرج تارة إلى هذا المقام الأرفع «مقام الربوبية»، وتارة أتدلى إلى الأكوان عند وجود التكاليف، فأنزل إلى الأكوان وأقوم بوظائف التكاليف، ثم أعود. والدليل على ذلك، حديث «القبضة» الذي ذكره أبو داود السجستاني في سننه. فقد تعين في ذلك الحديث ما ينبه على مقام البرزخ الذي كان آدم صلوات الله وسلامه عليه فيه. وتعين فيه أيضا تدليه إلى عالم التكاليف ليعمرها، ثم ترقيه إلى مقامه. فانظر مناسبتها في نص الحديث تجدها، إن شاء الله تعالى».

تعقيب:

ذكر الكرسي في بداية هذا التجلي يلوح إلى آية الكرسي، حيث تظهر ألوهية "الله لا إله إلا هو الحي القيوم" مستوية عليه. وعن يمينها ، أي عند الآية 254التي قبلها، وجد الشيخ المرتعش ومنصورا للخلة الروحية التي كانت بينهما. والآية هي:

[يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمْ الظَّالِمُونَ].

فكلمة " لا بيع "، تناسب ثوب العبودية الذاتية التي لا يمكن بيعها، لأنه لا انفكاك للعبد عن عبوديته؛ وتناسب قاعدة المرتعش التي سماها " فرد"، إذ البيع يستلزم الاثنينية: بائع ومشتري؛ وهنا:" لا بيع". وكلمة "لا خلة"، تناسب الثوب الذي يلي البدن فلا يرى، لأن الخليل يتخلل خليله حتى يبطن فيه فلا يرى؛ وتناسب قاعدة " نفي ضد" لأن الخليل لا يضاد خليله. وكلمة "ولا شفاعة"، تناسب الثوب المعار ، لأن الشفاعة منحة من الشافع للمشفوع فيه، فهي معارة له؛ وتناسب قاعدة "رب"، لأن الرب – سبحانه- هو الذي لا يشفع عنده إلا بإذنه.

والمرتعش، هوأبو محمد عبد الله بن محمد النيسابوري؛ صحب الجنيد وأقرانه. أقام ببغداد وأصبح من أشهر مشائخ العراق. أما منصور، فهو ابن عبد الله بن خالد، وهو أحد رواة "طبقات الصوفية" للسلمي.

77 – شرح تجلي العزة

نص التجلي

إن قيل لك:" بماذا وحدت الحق؟"، فقل: "بقبوله الضدين معا، الذين يصح أن ينسبا إليه، كالأول والآخر، والظاهر والباطن، والاستواء والنزول والمعية، وما جاء من ذلك". فإن قيل لك:" ما معنى قبول الضدين ؟"، فقل: "ما من كون ينعت أو يوصف بأمر، إلا وهو مسلوب من ضد ذلك الأمر، عندما ينعت به من ذلك الوجه". وهذا الأمر يصح في نعت الحق خصوصا، إذ ذاته لا تشبه الذوات؛ فالحكم عليه لا يشبه الأحكام. وهذا وراء طور العقل. فإن العقل لا يدري ما أقول. وربما يقال لك: "هذا يحيله العقل"، فقل: "الشأن هنا إذا صح أن يكون الحق- تعالى- من مدركات العقول، حينئذ تمضي عليه أحكامها. لئن لم تنته

لتشقين شقاء الأبد. ما لك وللحق؟ أية مناسبة بينك وبينه؟ في أي وجه تجتمع؟ أترك الحق للحق. فلا يعرف الحق إلا الحق. يقول الحق: "وعزة الحق، لا عرفت نفسك حتى أجليك لك، وأشهدك إياك؛ فكيف تعرفني؟ تأدب، فما هلك امرؤ عرف قدره؛ واقتد بالمهتدين من عبادي".

77- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه مستجلي مشاهدة البروق اللامعة من ثغور الفهوانية عند تجليها من الحضرة الخطابية، نفع الله به: سمعت شيخي وإمامي، مظهر التجليات ومفيضها على المحلات القابلات، المنفرد في وقته بدرج النهايات ورتب الكمالات، محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن العربي الطائي- رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وجمعني معه في كل موطن جمعا أقوم فيه بحق حرمته وكمال رتبته بمنه وفضله -، يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: تجلي العزة. المراد به هنا المنع، وما يقع فيه من الغلبة. قوله: تأدب وغيره، وذلك عند منازعة العقول خاصة. والمنع ذاتي لنفسه، والغلبة إنما تكون عند وجود الخصم. واعلم أيها القابل للفيض الإلهي، أن النفس تدرك بالعقل الأمور المعقولة، وتدرك بالحواس الأمور المحسوسة، ولها مدرك آخر لذاتها من غير آلة من القوى. فما أدركته بمجرد ذاتها من غير آلة من القوى كان ذلك المدرك وراء طور العقل؛ وهو لأصحاب الفيض الإلهي أرباب الحقائق، وهم المخاطبون بلسان هذه الحضرة دون غيرهم. وإذا علم هذا فاعلم أن الحق تعالى لما وصف نفسه بالجمع بين الضدين من كونه أولا وآخرا وظاهرا وباطنا، كان للعقل هاهنا مدرك آخر، وهو إثبات هذه الأضداد من وجوه مختلفة، وذلك مدرك العقل وحده، فما من كون موصوف بأمر ما إلا ويسلب عنده ضده. كقولنا: فلان عالم بزيد، فمحال أن يكون جاهلا به من وجه علمه به. وأما الفيض الإلهي فإنه أعطى أن ذلك من وجه واحد للحق تعالى، فهو «أول» من حيث هو «آخر»، و«ظاهر» من حيث هو باطن. وهذا مدرك اللطيفة الإنسانية مجردة، خاصة بالفيض الإلهي. فكل نسبة نسبناها إلى الحق لو كانت من وجهين مختلفين تستحقها الذات، لكان هو تعالى في نفسه محلا للكثرة، وهو تعالى واحد من جميع الوجوه، فينزه عن ذلك تعالى. ثم يقال: بم أنكر المنكر اتصاف الجسم بالجمع بين الضدين؟ فيقال: بمعرفتنا بحقيقة الجسم حكمنا عليه

بذلك. فيقال: هل عرفتم ذات الحق بالحد والحقيقة، لتعلموا هل يصح قبول الضدين أم عدمهما؟ فهذا يظهر لك الفرق وعدم التحكيم على الله تعالى؛ إذ الذات مجهولة؛ وقد أضاف هو تعالى إليها أحكاما وأضدادا لا يمكننا رفعها عقلا، لجهلنا بالذات الموصوفة بقبول الأضداد وغير ذلك. واعلم أن المجهول الذات لا يصح لكون أن يحكم عليه أصلا. إنما يحكم عليه بما حكم به تعالى على نفسه. فلا يصح أن ينقال: إنه يقبل النفي والإثبات، والعدم والوجود. ويكون هذا جدلا من الخصم. كقولنا: إنه جمع بين الضدين، من كونه سبحانه أطلق ذلك على نفسه فقال: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد/3]، فرأينا جميع الذوات التي نحن عارفون بحدها وحقيقتها تقبل هذه الأولية والآخرية على البدل. فتكون أولا بنسبة، وآخرا بنسبة أخرى. فنسبنا إليها ما يليق بها. ونظرنا إلى الحق تعالى، الذي أجمع الخصم معنا على وحدانيته، فرأيناه مجهول الذات. وقد قال: ليس كمثله شيء. فنفينا عنه ما قبله الكون. وسلمنا له ما قال عن نفسه من الوجه الذي تقتضيه الوحدانية من جميع الوجوه، على ما تقتضيه ذاته. وقوله سلام الله عليه: اترك الحق للحق. هذا خطاب المكاشف، صاحب الفيض الإلهي، للعقل الذي ادعى أن مدركه هو الغاية. وحكم بأن ما وراء مدركه مدرك. فقال له: ما لك وللحق؟ اترك بنا الحق معا. فإني مع كوني في مرتبة أعلى من مرتبتك، ما عرفت الحق إلا بنسبة ما. فكيف بك مع القصور عن طوري ورتبتي. ومع كوني أدركت زائدا عنك، فقد ثبت عندي أنه تعالى لا يصح أن يعرفه سواه. فتحقق**».**

تعقيب:

مرجع هذا التجلي للاسم "العزيز" الذي تكرر مقترنا بالاسم "الحكيم" في الآيات: 129/209/220/228/240/260. والمهتدون من العباد هم المذكورة أوصافهم في الآيات155/156/157:

[وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ]**.**

78 – شرح تجلي النصيحة

نص التجلي

لا تدخل دارا لا تعرفها؛ فما من دار إلا وفيها مهاو ومهالك. فمن دخل دارا لا يعرفها، فما أسرع ما يهلك. لا يعرف الدار إلا بانيها؛ فإنه يعرف ما أودع فيها. بناك الحق دارا له ليعمرها به؛ ما أنت بنيتها: [أفرأيتم ما تمنون ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون] (الواقعة : 58 ، 59). فلا تدخل ما لم تبن؛ فإنك لا تدري في أي مهلك تهلك، ولا في أي مهواة تهوى. قف عند باب دارك حتى يأخذ الحق بيدك، ويمشيك فيك. يا سخيف العقل: أبشرك الفكر تقتنص طيرا؟ أبخيول الطلب تدرك غزالة؟ أبسهم الجهد ترمي صيده؟ ما لك يا غافل؟ ارم صيدك بسهمك، فإن أصبته أصبته، ولا تصبه أبدا. يا عاجزا عن نفسه، كيف لك به؟ ما ظفرت يداك بسوى التعب .

78- سماع ابن سودكين:

« سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قال: تجلي النصيحة على وجهين. الوجه الواحد قبل الشروع، وهو للمخصوصين. والوجه الثاني بعد الوقوع، وهو للأكثرين. ثم اعلم أن كل خطاب ورد على النفوس من الحق، بطريق التأديب فإنما هو من حيث آلات العقول، فأما الكشف فبابه باب آخر: فإنه يعطي الأدب بذاته من غير خطاب يتوقف على آلة. والأدب هو الوقوف عن التعدي، وأن لا يتعدى عن مرتبته بما تقتضيه. وهذه الدار فيها ما يقتضيه الحس فيدرك بالحس؛ وفيها ما يقتضيه العقل، وهو أمر مخصوص يدرك بالعقل؛ وفيها ما يقتضيه الكشف، وهو أمر مخصوص. فأما كلياتها، على الاستيفاء، فلا يعرفك بها إلا الحق تعالى وحده. فإن أطلعك على وجودك، حينئذ تعرف نفسك المعرفة التامة. وباب هذه المعرفة هو باب الشرع الذي تتلقاه بالإيمان. فمهما قال لك الشارع، فهو كلام الحق تتلقاه منه بغير تعليل ولا تأويل.فإن أحكمت هذا المسلك وصلت إلى ميراثه. وهو العلم الكامل الإلهي. فإنك تلقيته بعدم الوسائط والحجب منك. والحجب هي الحس والعقل وجميع الآلات. فإذا أطلعك الحق تعالى على حقيقتك، وكاشفك بالحقائق، وجعل مدركك إنما هو بعين ذاتك، لا بآلة، فحينئذ يكون إدراكك أتم، وتكون أقرب إلى المناسبة لتحققك بصفة الأحدية الخاصة بك. ومع ذلك فأين أنت من الحق؟ أنت في المرتبة الثانية. فغايتك أن تعرف نفسك. ولا يصح لك أن تستوفي معرفة نفسك أبدا. فابق متصفا بالعجز، والإقرار بالعجز عن درك الإدراك. فذلك بعض الإدراك. والله يقول الحق**».**

تعقيب:

الآية 189 هي المناسبة لهذا التجلي: [وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ].

79– شرح تجلي لا يغرنك

نص التجلي

يا مسكين، مالك يضرب لك المثل بعد المثل ولا تفكر؟ كم تخبط في الظلمة وتحسب أنك في النور؟ كم تقول أنا صاحب الدليل وهو عين الدليل؟ ومتى صحبك تفتري عليه؟ لا يغرنك اتساع أرضه، كلها شوك ولا نعل لك. كم مات فيها من أمثالك. كم خرقت من نعال الرجال، فوقفوا فلم يتقدموا ولم يتأخروا، فماتوا جوعا وعطشا .

79- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي- سلام الله عليه - يقول ما هذا معناه: لا يغرنك ما تسمعه منه أو تراه قبل أن يعرفك بمراده في ذلك. كقوله: اعمل ما شئت. هذا لفظ يحتمل الوعد ويحتمل الوعيد بحسب القرائن. قوله: "يا مسكين... ولا تفكر". قال- سلام الله عليه-: الفكر على ضربين: مذموم وهو فكر أرباب الخلوات، فإن الفكر يفسد محلهم، وفكر محمود وهو فكر الاعتبار في آلاء الله، وفي مخاطبته لك في الكتاب والسنة. وقوله: "كم تقول... الدليل"، أي أن صاحب الدليل إنما طلب نتيجة دليله، وكانت النتيجة هي الحق المطلوب له، وقد أخلى دليله من الحق لكونه إنما نظره في مدلول دليله.ولو كان نظره في الدليل لكان الدليل عنده هو عين المدلول. وقوله: "متى صحبك تفتري عليه"، أي أنك فارقته في الدليل، ولا يوصل إلى الحق إلا بالحق. ولو استصحبته في عين الدليل لصحبك في المدلول. لكنك فارقته من أول قدم. والبداية عنوان النهاية. قوله: "لا يغرنك اتساع... من أمثالك... الخ"، أي لا يغرنك كثرة الطرق إليه، فإنه ما من قدم يطأها سالك من جميع عباد الله إلا وتحتها آفة من الآفات. فمن عرف تلك الآفة واتقاها، كان المتقي، وهو الذي تحقق أنه على بصيرة من ربه؛ ومن جهلها ثم أتى بعد ذلك بخمسين وجها من وجوه الحق في ذلك القدم الواحدة، كان ما فاته من تلك الآفة الواحدة يرجح بجميع الوجوه التي تحصل له من الحق في تلك القدم. قال سيدي- سلام الله عليه - : ولقد سألني بعض الأكابر فقال: "هل رأيت سيئة واحدة أفسدت ثمانين حسنة؟" فقلت: هذا إذا كانت السيئة لا تنقسم، فكيف إذا انقسمت. قال - رضي الله عنه -: وفي هذه الأرض الواسعة تحقق المحاسبي، رحمه الله،

بمعرفة آفاتها. وأما أبو يزيد، رحمه الله، مع جلالة قدره، فإنه لم يثبت له فيها قدم، إلى أن استغاث بربه فأعطاه شيئا من أشيائه. قال شيخنا - رضي الله عنه - : ولما كشف لي عن هذه الأرض، كنت قائما أصلي خلف الإمام، وقد قرأ الإمام: "يا عبادي إن أرضي واسعة"، فصحت صيحة عظيمة ثم غبت عن حسي، ولم أصح في طريق الله قط سوى هذه الصيحة. فلما أفقت أخبرني الحاضرون عندي أنه وضعت حامل كانت مشرفة على سطح يشرف على ذلك المسجد؛ وغشي على أكثر الجماعة. ثم في ذلك المشهد الذي غبت فيه عن حسي، أطلعني الله على حقيقة هذه الأرض، وأشهدني حقائق آفاتها. فلا أرى حركة في العالم بعد ذلك، إلا وأعلم من أين انبعثت، وإلى أي شيء غايتها، بإذن الله تعالى وحسن تأييده. والله يقول الحق».

وفي الباب 351 أعطى الشيخ تفصيلا أكثر لهذه الأرض الأوسع ، فقال:

[العبودية ذلة محضة، خالصة ذاتية للعبد، لا يكلف العبد القيام فيها، فإنها عين ذاته. فإذا قام بحقها، كان قيامه عبادة. ولا يقوم بها إلا من يسكن الأرض الإلهية الواسعة، التي تسع الحدوث والقدم. فتلك أرض الله، من سكن فيها تحقق بعبادة الله، وأضافه الحق إليه، قال تعالى: "يا عبادي إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون"، يعني فيها. ولي، مذ عبدت الله فيها، من سنة تسعين وخمسمائة، وأنا اليوم في سنة خمس وثلاثين وستمائة. ولهذه الأرض البقاء، ما هي الأرض التي تقبل التبديل؛ ولهذا جعلها مسكن عباده، ومحل عبادته. والعبد لا يزال عبداً أبداً، فلا يزال في هذه الأرض أبداً. وهي أرض معنوية، معقولة غير محسوسة؛ وإن ظهرت في الحس، فكظهور تجلي الحق في الصور، وتجلي المعاني في المحسوسات. ولا تظهر المعاني في الصور الحسية، إلا لقصور بعض النفوس عن إدراك ما ليس بمادة. فإذا كان متضلعاً من المعرفة بالله، لم ير المعاني في مواد؛ ولا رأى المواد في غير نفسها؛ فأدرك كل شيء في شيئيته، كانت ما كانت. وهذا هو الإدراك الذي يعول عليه، لأنه بريء من التلبيس. ولا يصح بوجه من الوجوه، أن يشهد الإنسان محض عبوديته، ولا يقام في عبادته المحضة، التي لا يخالطها شيء من الربوبية التي تعطيه الصورة التي خلق عليها، إلا عن تجل إلهي. فإذا لم يكن تجل، فإن الإنسان يقام في الصورة التي خلق عليها؛ فيكون عبداً ربا، مالكاً مملوكاً، مثل العامة سواء. غير أن الفارق بينه وبين العامة، أنه للعامة اعتقاد، ولعلماء الرسوم علم، ولهذه الطائفة شهود. وهو العبد

الممتزج، الظاهر بالحقيقتين، وما يتخلص من هذا المزج إلا أهل العناية، الذين يعمرون هذه الأرض الواسعة التي لا نهاية لها. وكل أرض سواها فمحدودة، ليس لها هذا الحكم. ولهذا أربابها كثيرون، فإن لكل عبد فيها ملكاً يملكه، ويتصرف فيه فلا يتعدى غيره عليه؛ وبنفس ما يملك منها، كان مالكاً وربا فيها. وهذه الأرض الواسعة هي المتصرفة في سكانها، الحاكمة عليهم بذاتها. وهي مجلى الربوبية، ومنصة المالك الحق؛ وفيها يرونه .فمن كان من أهلها حيل بينه وبين الصورة التي خلق عليها، فكان عبداً محضاً، شاهداً يشاهد الحق في عين ذاته؛ فالشهود له دائم، والحكم له لازم .وهؤلاء هم المسودون الوجه في الدنيا والآخرة. إذا علمت ذلك:

فالـرب رب والعـبـد عبـد   فلا تغـالـط ولا تخـالـط

تعقيب:

تكرر ضرب الأمثال في البقرة ترهيبا وترغيبا في العديد من الآيات. فمن الترهيب الآية 17 : [مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الّذي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُّ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ]، والآيات التي تتلوها؛ والآية 275:[الّذينَ يَأكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلا كَمَا يَقُومُ الّذي يَتَخَبُّطهُ الشّيْطَانُ مِنَ المَسِّ] ومن الترغيب الآية 266 : [مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللهُّ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللهُّ وَاسِعٌ عَلِيمٌ].

وفي شرحه ذكر الشيخ قصته مع الأرض الواسعة، ووسعها إنما هو من اسمه تعالى: " واسع عليم " المتكرر في البقرة أربع مرات. وقد ذكر الشيخ تحققه بها في منزل سورة العنكبوت، عند إشاراته إلى آيتها 56 : [ياعبادي إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون]، وذلك في الباب 22 من الفتوحات، حيث يقول: [... منزل الأرض الواسعة؛ ولما دخلت هذا المنزل وأنا بتونس، وقعت مني صيحة ما لي بها علم أنها وقعت مني، غير أنه ما بقي أحد ممن سمعها إلا سقط مغشياً عليه؛ ومن كان على سطح الدار من نساء الجيران مستشرفاً علينا غشي عليه؛ ومنهن من سقط من السطوح إلى صحن الدار على علوّها وما أصابه بأس؛ وكنت أول من أفاق؛ وكنا في صلاة خلف إمام؛ فما رأيت أحداً إلا صاعقاً؛ فبعد حين أفاقوا؛ فقلت: ما شأنكم؟ فقالوا: أنت ما شأنك؟ لقد صحت صيحة

أثرت ما ترى في الجماعة، فقلت: والله ما عندي خبر إني صحت].

وخصص الشيخ الباب 355 لمنزل سورة العنكبوت، وعنوانه: (في معرفة منزل السبل المولدة، وأرض العبادة واتساعها، وقوله تعالى: "يا عبادي إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون"). فقوله: " السبل المولدة" يشير إل آخر آية من سورة هذا المنزل ، أي العنكبوت : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين". وفيه يقول:

وسماء الله تنكحها		ما لأرض الله واسعة
ويمين الجود تفتحها		مجمع الأبواب مغلقة
وبنور العلم يشرحها		وصدور ضاق مسكنها
وعلوم الكشف توضحها		مبهمات السر مظلمة
حضرة المحسان تمنحها		كل ما أعطيت من نعم
فعسى الرحمن يصلحها		ثم إن قام الفساد بها
فلجام الهدى يكبحها		ثم إن شدت وإن عدلت
فلسان العجز يفضحها		كل دعوى غير صادقة
من بلاء الكون يقدحها		زند ذي البلوى بكل أذى

قال الله تعالى: "ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها"، ولم يقل منها ولا إليها؛ فهي أرض الله، سواء سكنها من يعبده، أو من يستكبر عن عبادته. وقال - عز من قائل-: "يا عبادي إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون"، فأضافها إليه أشد إضافة من قوله : "إن أرض الله"، وكذلك أضاف العباد إليه إضافة الأرض إضافة اختصاص؛ وكذلك أضافهم في الأمر بالعبادة إليه، فقال: "فإياي فاعبدون". وقال في غير هذا الموطن : "اعبدوا الله"، و"اعبدوا ربكم". فمن عرف قدر هذه الإضافة إلى المتكلم، عرف قدر ما بين الإضافتين؛ وإن كان المقصود بالعبادة واحداً. فضيق في توسعه في إضافتهم إلى المتكلم، ووسع في إضافتهم إلى الاسم. وهنا أسرار لا يعلمها إلا من يعلم الأمر على ما هو عليه في نفسه، وهو قوله -عليه السلام- لما فتح مكة: "لا هجرة بعد الفتح"، مع أن مكة أشرف البقاع، وأنها بيت الله الذي يحج إليه من مشارق الأرض ومغاربها. ولكن أمر وعظم الأجر لمن يهاجر منها من أجل ساكنيها. فلما فتحها الله وأسكنها المؤمنين من عباده، قال: "لا هجرة

بعد الفتح". فمن فتح الله عليه، رآه في كل شيء،أو عين كل شيء؛ فلم يهاجر، لأنه غير فاقد. فإن هاجر فعن أمره، فيهاجر به منه إليه عن أمره؛ مثل خروجه إلى أداء الصلاة في مسجد الجماعة، ومثل خروجه إلى مكة يريد الحج، وكخروجه أيضاً إلى الجهاد، وإلى الزيارة، وزيارة أخ في الله تعالى، أوفى السعي على العيال. فهذا كله ليس بهجرة على الحقيقة، وإنما هي سياحة عن أمر إلهي على شهود. فإن لم يكن على شهود، ولا كأنه شهود، فما هو من مطلوبنا في هذا الموضع. فإن أدنى مرتبة الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه.

ولما خلق الله الإنسان الكامل بالصورتين، الموجود بالنشأتين، الذي جمع الله له بين الاسمين: الأول والآخر، وأعطاه الحكمين في الظاهر والباطن، ليكون بكل شيء عليماً، خلقه من تراب الأرض أنزل موجود خلق، ليس وراءها وراء، كما أنه ليس وراء الله مرمى. فجعل مسكنه في أشرف الأماكن، وهو النقطة التي يستقر عليها عمد الخيمة. وجعل العرش المحيط مكان الاستواء الرحماني كما يليق بجلاله، إعلاماً بالارتباط الإلهي الذي بين العرش والأرض، وما بينهما في مراتب العالم المتحيز العام للمساحات، من الأفلاك والأركان. فجميع العالم في جوف العرش، إلا الأرض فإنها مقر السرير. فلما أراد الله أن يخلقنا لعبادته، قرب الطريق علينا، فخلقنا من تراب في تراب وهو الأرض التي جعلها الله ذلولاً، والعبادة الذلة، فنحن الأذلاء بالأصل، لا نشبه من خلق نوراً من النور(...) وجعل تعالى هذه الأرض محلاً للخلافة، فهي دار ملكه، وموضع نائبه الظاهر بأحكام أسمائه، فمنها خلقنا، وفيها أسكننا أحياء وأمواتاً، ومنها يخرجنا بالبعث في النشأة الأخرى، حتى لا تفارقنا العبادة حيث كنا دنيا وآخرة؛ وإن كانت الآخرة ليست بدار تكليف، ولكنها دارعبادة. فمن لم يزل منا مشاهداً لما خلق له في الدنيا والآخرة، فذلك هو العبد الكامل، المقصود من العالم، النائب عن العالم كله، الذي لو غفل العالم كله أعلاه وأسفله زمناً فرداً عن ذكر الله، وذكره هذا العبد، قام في ذلك الذكر عن العالم كله، وحفظ به على العالم وجوده. ولو غفل العبد الإنساني عن الذكر، لم يقم العالم مقامه في ذلك، وخرب منه من زال عنه الإنسان الذاكر. قال النبي - صلى الله عليه وسلم-: "لا تقوم الساعة وفي الأرض من يقول: الله الله"(...).

ثم لتعلم أيها الأخ الولي، **أن أرض بدنك هي الأرض الحقيقية الواسعة التي أمرك الحق أن تعبده فيها**؛ وذلك لأنه ما أمرك أن تعبده في أرضه إلا ما دام روحك يسكن أرض

بدنك؛ فإذا فارقها أسقط عنك هذا التكليف، مع وجود بدنك في الأرض مدفوناً فيها؛ فتعلم أن الأرض ليست سوى بدنك. وجعلها واسعة، لما وسعته من القوى والمعاني التي لا توجد إلا في هذه الأرض البدنية الإنسانية. وأما قوله: "فتهاجروا فيها"، فإنها محل للهوى، ومحل للعقل، "فتهاجروا" من أرض الهوى منها إلى أرض العقل منها؛ وأنت في هذا كله فيها، ما خرجت عنها؛ فإن استعملك الهوى أرداك وهلكت، وإن استعملك العقل الذي بيده سراج الشرع نجوت وأنجاك الله به. فإن العقل السليم المبرأ من صفات النقص والشبه، هو الذي فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمور على ما هي عليه، فعاملها بطريق الاستحقاق، فأعطى كل ذي حق حقه.

ومن لم يعبد الله في أرض بدنه الواسعة، فما عبد الله في أرضه التي خلق منها. فإن الله يقول: "وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين"، وهو الماء الذي نبع من هذه الأرض البدنية، واستقر في رحم المرأة، ثم سواه. فبعد تسوية أرض البدن، وقبوله الاشتعال بما فيه من الرطوبة والحرارة، نفخ الله فيه فاشتعل، فكان ذلك الاشتعال روحاً له؛ فما خرج إلا منه، فمنه خلق. وجعل العقل في هذه النشأة نظير القمر في الأرض نوراً يستضاء به، ولكن ما له ذلك النفوذ بالحجب المانعة من البيوت والجدران والأكنة. وجعل الشرع لهذا العقل في هذه الأرض البدنية سراجاً، فأضاءت زوايا هذه الأرض بنور السراج؛ فأعطى من العلم بها مما فيها ما لم يعطه نور العقل الذي هو بمنزلة القمر. ثم يعيدنا فيها، يعني في النشأة الأخرى أيضاً، كما خلقنا فيها، ويخرجنا إخراجاً لمشاهدته، كما أنشأنا منها وأخرجنا لعبادته. فخلق أرواحنا من أرض أبداننا في الدنيا لعبادته، وأسكننا أرض أبداننا في الآخرة لمشاهدته إن كنا سعداء. كما آمنا به في النشأة الأولى لما اعتنى الله بنا، والحال مثل الحال سواء في تقسيم الخلق في ذلك؛ وكذلك يكونون غداً. والموت بين النشأتين حالة برزخية، تعمر الأرواح فيها أجساداً برزخية خيالية، مثل ما أعمرتها في النوم؛ وهي أجساد متولدة عن هذه الأجسام الترابية؛ فإن الخيال قوة من قواها؛ فما برحت أرواحها منها أو مما كان منها. فاعلم ذلك(...).

ولما خلق الله أرض بدنك جعل فيها كعبة وهو قلبك، وجعل هذا البيت القلبي أشرف البيوت في المؤمن. فأخبر أن السموات، وفيها البيت المعمور، والأرض وفيها الكعبة، ما وسعته وضاقت عنه، ووسعه هذا القلب من هذه النشأة الإنسانية المؤمنة. والمراد هنا بالسعة العلم بالله سبحانه. فهذا يدلك على أنها الأرض الواسعة، وأنها أرض عبادتك.

فتعبده كأنك تراه من حيث بصرك، لأن قلبك محجوب أن يدركه بصرك، فإنه في الباطن منك، فتعبد الله كأنك تراه في ذاتك كما يليق بجلاله؛ وعين بصيرتك تشهده، فإنه ظاهر ظهور علم، بعين بصيرتك؛ وكأنك تراه من حيث بصرك؛ فتجمع في عبادتك بين الصورتين: بين ما يستحقه تعالى من العبادة في الخيال، وبين ما يستحقه من العبادة في غير موطن الخيال؛ فتعبده مطلقاً ومقيداً. وليس ذلك لغير هذه النشأة. فلهذا جعل هذه النشأة المؤمنة حرمه المحرم، وبيته المعظم المكرم (...).

فكل من في الوجود من المخلوقات، يعبد الله على الغيب، إلا الإنسان الكامل المؤمن، فإنه يعبده على المشاهدة. ولا يكمل العبد إلا بالإيمان، فله النور الساطع الذي يزيل كل ظلمة. فإذا عبده على الشهادة رآه جميع قواه، فما قام بعبادته غيره، ولا ينبغي أن يقوم بها سواه. فما ثم من حصل له هذا المقام إلا المؤمن الإنساني. فإنه ما كان مؤمناً إلا بربه، فإنه سبحانه المؤمن. واعلم أنك إذا لم تكن بهذه المنزلة، ومالك قدم في هذه الدرجة، فأنا أدلك على ما يحصل لك به الدرجة العليا:

وهو أن تعلم أن الله ما خلق الخلق على مزاج واحد، بل جعله متفاوت المزاج، وهذا مشهود بالبديهة والضرورة لما بين الناس من التفاوت في النظر العقلي والإيمان. وقد حصل لك من طريق الحق أن الإنسان مرآة أخيه، فيرى منه ما لا يراه الشخص من نفسه إلا بوساطة مثله. فإن الإنسان محجوب بهواه، متعشق به، فإذا رأى تلك الصفة من غيره وهي صفته، أبصر عيب نفسه في غيره، فعلم قبحها إن كانت قبيحة، أو حسنها إن كانت ذات حسن. واعلم أن المرائي مختلفة الأشكال، وأنها تصير المرئي عند الرائي بحسب شكلها، من طول وعرض واستواء وعوج واستدارة ونقص وزيادة وتعدد وكل شيء يعطيه شكل تلك المرآة. وقد علمت أن الرسل أعدل الناس مزاجاً لقبولهم رسالات ربهم؛ وكل شخص منهم قبل من الرسالة قدر ما أعطاه الله في مزاجه في التركيب. فما من نبي إلا بعث خاصة إلى قوم معينين، لأنه على مزاج خاص مقصور؛ وأن محمدا -صلى الله عليه وسلم - ما بعثه الله إلا برسالة عامة إلى جميع الناس كافة. ولا قبل هو مثل هذه الرسالة إلا لكونه على مزاج عام يحوي على مزاج كل نبي ورسول. فهو أعدل الأمزجة وأكملها، وأقوم النشآت. فإذا علمت هذا، وأردت أن ترى الحق على أكمل ما ينبغي أن يظهر به لهذه النشأة الإنسانية، فاعلم أنك ليس لك ولا أنت على مثل هذا المزاج الذي لمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، وأن الحق مهما تجلى لك في مرآة قلبك، فإنما تظهر لك

مرآتك على قدر مزاجها وصورة شكلها. وقد علمت نزولك عن الدرجة التي صحت لمحمد - صلى الله عليه وسلم- في العلم بربه في نشأته. فالزم الإيمان والاتباع، واجعله أمامك مثل المرآة التي تنظر فيها صورتك وصورة غيرك. فإذا فعلت هذا علمت أن الله تعالى لا بد أن يتجلى لمحمد- صلى الله عليه وسلم- في مرآته. وقد أعلمتك أن المرآة لها أثر في ناظر الرائي في المرئي؛ فيكون ظهور الحق في مرآة محمد- صلى الله عليه وسلم- أكمل ظهور وأعدله وأحسنه، لما هي مرآته عليه؛ فإذا أدركته في مرآة محمد- صلى الله عليه وسلم- فقد أدركت منه كمالاً لم تدركه من حيث نظرك في مرآتك. ألا ترى في باب الإيمان، وما جاء في الرسالة من الأمور التي نسب الحق لنفسه بلسان الشرع مما تحيله العقول؟ ولولا الشرع والإيمان به لما قبلنا من ذلك من حيث نظرنا العقلي شيئاً ألبتة، بل نرده ابتداء، ونجهل القائل به. فكما أعطاه بالرسالة والإيمان ما قصرت العقول التي لا إيمان لها عن إدراكها ذلك من جانب الحق، كذلك قصرت أمزجتنا ومرائي عقولنا عند المشاهدة عن إدراك ما تجلى في مرآة محمد- صلى الله عليه وسلم - أن تدركه في مرآتها. وكما آمنت به في الرسالة غيباً، شهدته في هذا التجلي النبوي عيناً(...)فقد نصحتك وأبلغت لك في النصيحة. **فلا تطلب مشاهدة الحق إلا في مرآة نبيك- صلى الله عليه وسلم-؛ واحذر أن تشهده في مرآتك، أو تشهد النبي وما تجلى في مرآته من الحق، في مرآتك؛ فإنه ينزل بك ذلك عن الدرجة العالية. فالزم الاقتداء والاتباع؛ ولا تطأ مكاناً لا ترى فيه قدم نبيك؛ فضع قدمك على قدمه إن أردت أن تكون من أهل الدرجات العلى، والشهود الكامل في المكانة الزلفى. ولقد أبلغت لك في النصيحة كما أمرت. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم].**

80 – شرح تجلي عمل في غير معمل

نص التجلي

كم ماش على الأرض والأرض تلعنه. كم ساجد عليها وهي لا تقبله. كم داع لا يتعدى كلامه لسانه، ولا خاطره محله. كم من ولي حبيب في البيع والكنائس. كم عدو بغيض في الصلوات والمساجد. يعمل هذا في حق هذا، وهو يحسب أنه يعمل لنفسه. حقت الكلمة، ووقعت الحكمة، ونفذ الأمر فلا نقص ولا مزيد. بالنرد كان اللعب لا بالشطرنج. قاصمة الظهر، وقارعة الدهر. حكم نفذ، لا راد لأمره ولا معقب لحكمه. انقطعت الرقاب، سقط في

الأيدي، تلاشت الأعمال طاحت المعارف. أهلك الكون السلخ والخلع، يسلخ من هذا ويخلع على هذا .

80- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي- سلام الله عليه - يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: حاصل هذا التجلي أن الله تعالى جعل الأعمال، على تنوعها من الخير والشر، مراتب معلومة، تطلبها تلك الأعمال بذواتها. فيرى العامل الخير فيما يبدو للناس، وهو معيب عند الله: يعمل أعمالا كثيرة من البر، لكنها تشوبها سمسمة من باطن العمل تناقض ذلك العمل بالذات. فلا يصح لذلك العمل أن يساكن صاحب تلك السمسمة. فيرى العمل يطلب محلا يناسبه، ولا يكون لتلك السمسمة فيه أثر البتة، فيرى العامل الممكور به، الذي هذا نشأته من الشر، يقتضي رتبة تناسبه. وهو فيما يجري عليه من أعمال البر، كالساعي من التجار في رزق غيره، ينقله من موطن إلى موطن. فعمله عنده عارية، يطلب محلا يناسبه. ويكون ذلك المحل الذي يناسبه هو البر المنقول، الطالب مرتبته بالذات، لعبد من عمال الشر فيما يبدو للناس. إلا أن الله كتبه لأحد من أحبابه وأوليائه، يظهر أثر سعادته عند خاتمته. فيرى محل هذا السعيد ظاهرا عن تلك السمسمة، التي نفر عنها عمل الأول من البر. فيجعل الله تعالى عمل ذلك الشقي منثورا على هذا المحل السعيد. ويطلب عمل هذا الآخر من الشر، عند ورود الخير على محله، لذلك المحل الخبيث الذي استدعاه من وجود تلك السمسمة فيه منه. فإذا بلغ الكتاب أجله، تاب الله على عبده، وختم له بالخير، وأظهر عليه حلة السعادة، وجعل جميع حسنات الأول في ميزانه، تطلب محله بالخاصية، كما تطلب الطيور أوكارها، فتسارع إليه، وتتناثر عليه. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَى مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان/23]، أي نثرناه على غيرهم. واعلم أن لكل عبد من أهل الجنة في الجنة مرتبتان، ولكل عبد من أهل النار في النار مرتبتان. فالمرتبة الواحدة اقتضاها عمله، والمرتبة الأخرى هي موروثة له من بدله الذي أبدله الله تعالى مكانه في الجنة، وأبدل الآخر مكان هذا في النار. فصار لكل واحد منهما منزلتان في موطنه، وورث هذا حسنات هذا، وهذا سيئات هذا. فهذه هي خاصية هذا التجلي. وهذا معنى قوله: "كم ماش على الأرض... إلى آخر التجلي". قوله:" أهلك الكون الخلع والسلخ،

فتحقق بالتقوى وتطهر من خفي الآفات والهوى. ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا". والله يقول الحق، سبحانه».

تعقيب:

الآية 266 مناسبة لهذا التحلي:[ايَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ].

81– شرح تجلي الكمال

نص التجلي

اسمع يا حبيبي: أنت العين المقصودة من الكون. أنت نقطة الدائرة ومحيطها. أنت مركبها وبسيطها. أنت الأمر المنزل بين السماء والأرض. ما خلقت لك الإدراكات إلا لتدركني بها؛ فإذا أدركتني أدركت نفسك؛ لا تطمع أن تدركني بإدراكك نفسك. بعيني تراني وترى نفسك، لا بعين نفسك تراني. حبيبي:كم أناديك فلا تسمع. كم أتراءى لك فلا تبصر. كم أندرج لك في الروائح فلا تشم، وفي الطعوم فلا تطعم لي ذوقا. ما لك لا تلمسني في الملموسات ؟ ما لك لا تدركني في المشمومات ؟ ما لك لا تبصرني ؟ مالك لا تسمعني ؟ ما لك، ما لك، ما لك ؟ أنا ألذ لك من كل ملذوذ ، أنا اشهى لك من كل مشتهى ، أنا أحسن لك من كل حسن ، أنا الجميل ، أنا المليح. حبني، حبني، حبني، لا تحب غيري ، اعشقني ، هم في لا تهم في سواي ، ضمني، قبلي؛ ما تجد وصولا مثلي. كل يريدك له، وأنا أريدك لك، وأنت تنفر مني. يا حبيبي: ما تنصفني، إن تقربت إلي تقربت إليك أضعاف ما تقربت به إلي ، أنا أقرب إليك من نفسك ونفسك – بفتح الفاء -. من يفعل معك ذلك غيري من المخلوقين؟ حبيبي، أغار عليك منك؛ لا أحب أن أراك عند الغير ولا عندك. كن عندي بي، أكن عندك كما أنت عندي وأنت لا تشعر. حبيبي: الوصال، الوصال .

لو وجدنا إلى الفراق سبيلا لأذقنا الفراق طعم الفراق.

حبيبي: تعال، يدي ويدك، ندخل على الحق تعالى ليحكم بيننا حكم الأبد . حبيبي: من الخصام ، ما يكون ألذ الملذوذات، وهو خصام الأحباب، فتقع اللذة بالمحاورة، قال الشاعر .

ولقد هممت بقتلها من حبها كيما تكون خصيمتي في المحشر.

قل: "هل عندكم من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون؟"؛ ولو لم يكن من فضله الخصام إلا الوقوف بين يدي الحاكم؛ فما ألذها من وقفة مشاهدة محبوب. يا جان يا جان(جان، بالفارسية تعني: الروح) .

والعقل بينهما حائر

81- سماع ابن سودكين:

«ولما انتهى هذا التجلي في الشرح «أي شرح تجلي رقم 80 المتقدم» وقرأنا بعده «تجلي الكمال» و«تجلي خلوص المحبة»، انبسط الشيخ- رضي الله عنه -معنا، وعظم به شأن تجلي الكمال، فقال: ما يشرح هذا إلا لاستعداد خاص يطلبه، أو ما هذا معناه، رضي الله عنه وأرضاه، وحشرنا معه».

تعقيب:

في البقرة آيات عديدة تبين عناية الله تعالى بعباده وقربه منهم ولطفه بهم وتسخير الكون لهم، فهم مظاهر تجليات كمالات أسمائه الحسنى، فهم مرآة الكمال . وبضدها تتميز الأشياء، فلا يتميز الكمال إلا بوجود النقص، فصار النقص شرطا في ظهور الكمال. فمن تلك الآيات: [وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ(186)]. والآية 144:[فلنولينك قبلة ترضاها]. وآيات هذا التجلي الكمالي كثيرة، منها الآية 152: [**فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون]** .

وقد خصص الشيخ لها الباب 548 من الفتوحات ،وعنوانه:

[معرفة حال قطب كان منزله وهجيره: "فاذكروني أذكركم"

من يذكر الله في أحوالـه أبداً		يذكره فيها فلا تنفك تذكره
فإن ذكرك ذكر الحق ليس سوى		ما قلته وكذا في الكشف تبصره
الحق عين وجود الكون فاعتبروا		العين تشهده والوهم يحصره
والعقل ينفي بحكم الفكر صورته		والفكر يستره والكشف يظهره

هذا ينـزهـه وذا يصـوره		والعقل بينهما حارت خواطره
فالله يرشده والـلـه ينـصره		وليس يدري الذي فيه يقلده
أمراً عظيماً ونوراً فيه يبهره		إذا رأى العقل ما قلناه فيه رأى
فليس شيء من الأشياء يحجره		وكل ذلك حد والـحـدود أبـت

قال الله - تعالى جده وكبرياؤه - : " هو الذي يصلي "، فوصف نفسه بالتأخر في الذكر عن ذكر العبد؛ وهنا كان ذكرالعبد يعطي في نفس الحق الذكر لعبده؛ كما يعطي السائل الإجابة في الحق. ومن هذه الحضرة ظهر تأثير الكون في الوجود الحق. فإذا كان الذكر صحيح الذكر، وهو أن يسمع بذكره المذكور، وهو صادق في أنه يذكره إذا ذكره عبده، فلا بد أن يسمعه ذكره لصدقه في قوله. فمن لم يسمع ذكر ربه إياه عند ذكره، فيتهم نفسه في ذكره، وأنه ما وفى بشرط الذكر الموجب لذكر ربه إياه. وهنا سر لا يمكن كشفه من أجل الدعوى. وهو أن الله قد أعلمنا بما نذكره من تكبير وتهليل وتسبيح وتقديس وتحميد وتمجيد، كل ذلك معلوم مقرر؛ وما أعلمنا بما يذكرنا. فإذا ذكره صاحب هذا الذكر، ووفى الشرط من الإخلاص والحضور، فعلامته أن يسمع ما يذكره به ربه، فيعلم ما يذكره به، كما أعلمه على لسان الرسول ما يذكر به ربه. فإذا لم يعلم ذلك، فما هو ذلك الذاكر، ولا صاحب هجير. فليلزم ما قلناه؛ فإنه لا علامة له على صحة ذكره إلا ما ذكرناه خاصة. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

82- شرح تجلي خلوص المحبة

نص التجلي

حبيبي، قرة عيني: أنت مني بحيث أنا. لزيمي قسيمي: تعالى الله، بل أنت ذاتي. هذي يدي ويدك، ادخل بنا إلى حضرة الحبيب الحق، بصورة الاتحاد، حتى لا نمتاز، فنكون في العين واحدا. ما ألطفه من معنى، ما أرقه من مزج .

رق الزجاج ورقت الخمر   فتشاكلا فتشابه الأمر

فكأنما خمر ولا قدح   وكأنما قدح ولا خمر

عسى تعطل العشار، وتمحى الآثار، وتخسف الأقمار، وتكور شمس النهار، وتنطمس نجوم الأنوار.

فنفنى ثم نفنى ثم نفنى   كما يفنى الفناء بلا فناء

ونبقى ثم نبقى ثم نبقى   كما يبقى البقاء بلا بقاء

تعقيب:

الآية 165 تناسب هذا التجلي:[والذين ءامنوا أشد حبا لله]. وفي الفتوحات خصص الشيخ الباب 178 لمعرفة مقام المحبة وأسراره، وهو طويل غزير في غاية الروعة، لم يكتب في موضوعه مثله.كما ينظر الباب 471 وهو أيضا حول المحبة.

والبيتان " رق الزجاج ورقت الخمر " هما لأبي نواس، والشيخ يستشهد بهما أحيانا . ففي الباب 360 من الفتوحات، ومرجعه لسورة النور، يقول:

[وإذا ثبت إلحاق الخيال في قوة الإيجاد بالحق، ما عدا نفسه، فهو على الحقيقة المعبر عنه بالإنسان الكامل؛ فإنه ما ثم على الصورة الحقية مثله. فإنه يوجد في نفسه كل معلوم ما عدا نفسه. والحق نسبة الموجودات إليه مثل هذه النسبة. فتوحيد الإلحاق(هو) توحيد الخيال، مع كونه من الموجودات الحادثة، إلا أن له هذا الاختصاص الإلهي الذي أعطته حقيقته. فما قبل شيء من المحدثات صورة الحق سوى الخيال. فإذا تحققت ما قلناه، علمت أنه في غاية الوصلة. وهذا يسمى توحيد الوصلة والاتصال والوصل؛ كيف شئت قل. فلم يفرق في هذا التوحيد بين المثلين إلا بكونهما مثلين، لا غير؛ فهما كما قال القائل:

رق الزجاج ورقت الخمر		**فتشاكلا فتشابه الأمر**
فكأنما خمر ولا قدح		**وكأنما قدح ولا خمر**

فمن شدة الاتصال يقول: "هو هو"، ظهر في موطنين معقولين، لولا الموطنان ما عرفت ما حكمت به من التمييز بين المثلين. فما خرج شيء من الموجودات عن التشبيه. ولهذا قال:" ليس كمثله شيء"، فأتى بكاف الصفة، ما هي الكاف زائدة كما ذهب إليه بعض الناس ممن لا معرفة له بالحقائق، حذراً من التشبيه؛ فنفى أن يماثل المثل غيره من هو

مثله؛ فنفى المثل عن مثل المماثل نفي المثل عن المماثل. فهذه أنوار مندرجة بعضها في بعض

في صورة العين وفي الشكل		مثل اندراج المثل في المثل
مثل اندراج الظل في الظل].		وهو على التحقيق في ذاتـه

83 - شرح تجلي نعت الولي

نص التجلي

حبيبي ولي الله، مثل: (الأرض مدت فألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت). انشقت سماء العارفين فذهب أمرها، فبقوا بلا أمر، فعاشوا عيش الأبد. لم تتعلق بهم همم الأكوان فتتشوش عليهم حالهم. نسوا في جنب الله فلا يعرفون. طوبى لهم وحسن مآب. ما أحسنه من مآب. لم يعرف لهم غنى، فيقال لهم: أعطونا؛ ولا يعلم لهم جاه، فيقال لهم: أدعوا لنا. أخفاهم الحق في خلقه، بأن أقامهم في صورة الوقت؛ فاندرجوا حتى درجوا سالمين. ما رزؤوا في أوقاتهم. هم المجهولون في الدنيا والآخرة، المسودة وجوههم عند العالمين لشدة القرب وإسقاط التكليف. لا في الدنيا يحكمون، ولا في الآخرة يشفعون. صم بكم عمي فهم لا يعقلون ، صم بكم عمي فهم لا يرجعون .

83- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي وإمامي، مظهر الكمال ومحل الجمال والجلال لاستوائه على خط الاعتدال، ولذلك لم يلقه في محجته إلا القليل من السائرين لانحراف الأكثر من التائهين، كما لقيه بمكة بعض الصدور من علماء الرسوم، فقال له: يا شيخ احمل الناس على الجادة، فقال لهـ رضي الله عنه - : "يا هذا كن عليها لنعلم هل حملت الناس عليها أم لا؟". فمن علا علا، ومن أشرف عز أن يشرف عليه أو يوصل إليه؛ وأكثر الناس إنما

يطلبون من العارف علامات وهيئات، تقرر في مبلغ علمهم أنها شرط في صحة الولاية؛ فأين هم من قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف/76]؟ وإنما تظهر الأوصاف التي يشتهر الموصوف بها عند غيره على الضعفاء، الذين غلبتهم أحوالهم، فظهر عليهم منها ما وسمهم عند الناظرين. وأما من علت أحواله، وتمكن مقامه، ورسخت قدمه، فإنه إنما يظهر عليه ما يقتضيه حكم الموطن، فيما الناس عليه من المباحات، فلا تظهرعليهم زيادة ولا شهرة تمتد بسببها الأصابع إليهم، أو ترمقهم الأعين. تلك أصباغ وحلي وقشور غير ذاتية للمتوسم بها. وأما المعتمد على الحقائق، والمتحلي بمكارم الأخلاق، إذ الأخلاق حلل القلوب التي نسجها الوهاب في الغيوب؛ حققنا الله بلباس التقوى الذي هو خير لباس، وجعلنا ممن أسس بنيانه على خير أساس، بمنه وفضله.

ولقد قال لي إمامي وقدوتي إلى الله تعالى ذات يوم: يا ولدي رأيت البارحة كأني أعطيك هذه العمامة التي على رأسي، أصبحت على أني أعطيكها، ثم أحببت أن يكون تأويل ذلك ما يقتضيه باطن الرؤيا وحقيقتها، فتركت إيصالها لك ظاهرا، يا ولدي، لهذا السر. فانظر رحمك الله تعالى إلى هذه التربية، وإلى هذا المنع الذي هو عطاء. فانظر إلى مقاصد الأكابر في اللباس، كيف يطلبون اللباس الذاتي الذي يكون حلية النفس دائما أبدا. فارق من هذا المثل الذي ضربه لك الحق، بسلوك شيخي معي، إلى ما فعله سبحانه بعباده الذين حماهم عن الدنيا، ليحققهم بروح النعم الحقية الخالصة من المزج، الطيبة في أصل نشأتها، المعدة للطيبين. لا جرم أنه اقتضت الحقائق أن تؤجل روح النعم إلى النشأة الأخيرة، التي يقال فيها: طبتم فادخلوها خالدين. وعند ذلك تكون الطيبات للطيبين. جعلنا الله من الطيبين الطاهرين المقتدين بنوره المبين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

وصل: سمعته- رضي الله عنه- يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قال: هذا التجلي هو اختبار خاصة الله تعالى، فلو ترك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بغير تكليف الرسالة لاختاروا أن يكونوا هكذا. فولي الله مثل الأرض مدت، وألقت ما فيها وتخلت. أي بقي مع الله منفردا، وقد سلم إليه جميع الأشياء. ومتى مدت الأرض، وألقت ما فيها بالضرورة، لكونها تبقى سطحا واحدا. وإنما تمسك الأرض الأشياء إذا كانت متراكمة.

قوله: «وانشقت سماء العارفين»، أي عقولهم وقلوبهم، أي ذهب أمرهم، لأن الله تعالى أوحى في كل سماء أمرها. فما دام العبد في سمائه فهو ينظر بعقله. فإذا انشقت سماؤه ذهب ذلك الأمر المخصوص، الذي له من كونه سماء، لا من كونه شيئا آخر. فإذا صار العارفون كذلك، عاشوا عيش الأبد، لأنه لم يبق عندهم أمانة ليتحملوا أثقالها، ويتكلفوا توصيلها. بل بقوا مع الله بالله لله، قد سلبوا عن أمور التكليف التي حد طورها العقل. فهم في صورة الوقت، ظاهرهم ظاهر الناس،لكيلا يمتازواعليهم بأمر تمتد به الأعين إليهم، فلا يعرفون أبدا. عاشوا مع الله، ونسيهم الخلق في جنب الله، فلا يعرفوهم في مقامهم، جميع العالمين لا الناس ولا الملائكة. إذ الملائكة إنما تطلع على ظاهر العبد، وما يبرزه من سره إلى جهره، سواء أكان ذاك الأمر ظاهرا أو باطنا، فحينئذ تكشفه الملائكة. وهؤلاء أسرارهم مصونة، وخلاتهم فيما استودعته مأمونة. فهم رجال الصون، وهم وراء طور العقل. كتبنا الله تعالى بمنه منهم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم».

تعقيب:

في آخر هذا التجلي وضح الشيخ الآيتين المناسبتين له في سورة البقرة، بتأويلهما الإشاري على بساط الجمال العلوي؛ فالآية 18: [HYPERLINK "http:// www.google.dz/url?q=http://www.islamiyyat.com/elsh3rawy/ s h a r a w y 1 / a l b a k a r a / 018.htm&sa=U&ei=v3aSUeumL6X-4QT2moGIAg&ved=0CC "kQFjAE&usg=AFQjCNEqrxn8_BzFnNgYgroUqq2HM8PirQ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ]. والآية 171 : [HYPERLINK "http:// www.google.dz/url?q=http://www.islamiyyat.com/elsh3rawy/ s h a r a w y 1 / a l b a k a r a / 018.htm&sa=U&ei=v3aSUeumL6X-4QT2moGIAg&ved=0CC "kQFjAE&usg=AFQjCNEqrxn8_BzFnNgYgroUqq2HM8PirQ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعقلُونَ].

والولي لا يكون وليا إلا إذا تجلى عليه الحق تعالى باسمه " الولي"، فيخرجه من ظلمات

النفس والأغيار إلى نوره – عز وجل – كما في الآية 257: [الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور]. وقد خصص الشيخ لهذه الآية الباب 508، فقال:

[الباب الثامن وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: "الله ولي الذين أمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور":

فاختصني الرحمن بالحركات		لو لا الولاية كنت في الظلمات
جمعتني فيه وعين شتاتي		فخرجت منها أبتغي النور الذي
وعلمت شأني فيه بعد وفاتي		ورأيت محياى الذي أسعى لـه
والعلم أكمل فيه في الدرجات		ورأيت في الإنسان كل فضيلة
كان الوجود به بغير صفات		فضممت للإيمان علماً بالذي
فشهدتها بالكشف عين سمات		وبدت لي الأسماء خلف حجابه
فسعيت في الأنوار طول حياتي		إن العناية أشرقت أنوارها
وقلوبنا لسعيت في الظلمات		لولا وجود النور في أبصارنا
ما دامت الدنيا وبعد مماتي		فالله أكبر والكبير بدايتي
إلا هنا لا في الذي هو آتي		إن الخلافة لا يكون كمالها

لإزالة الأحكام في الدركات		فيزول في الجنات نصف وجودها
في النشأة الأخرى ولم أر يأتي		لما رأيت عموم رحمة ذاته
فعلمت منه خلافتي بالذات		أمر مزيل حكمها من خلقه
عنه ويعلم ذاك كل موات		فأنا المبرّز في كمال خلافتي

اعلم- أيدنا الله وإياك بروح القدس- ان الكشف المختص بهذا الذكر، أن تطلع منه ذوقاً على كون المؤمنين بعضهم أولياء بعض. والمؤمن اسم لله تعالى؛ والمؤمن اسم للإنسان. وقد عمّ في الولاية بين المؤمنين؛ فهو ولي الذين آمنوا بإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور؛ وليس إلا إخراجهم من العلم بهم إلى العلم بالله تعالى؛ فإنه يقول: "من عرف نفسه عرف ربه"، فيعلم أنه الحق؛ فيخرج العارف المؤمن الحق، بولايته التي أعطاه الله، من ظلمة الغيب إلى نور الشهود. فيشهد ما كان غيباً له، فيعطيه كونه مشهودا، ولم يكن له هذا الحكم من هذا الشخص قبل هذا. فهذا للعبد تول بهذا القدر، من كون الحق له اسم المؤمن؛ كما تولى الحق عبده من كونه مؤمناً وكون الشخص مؤمناً سبباً في إخراجه من الظلمات إلى النور، وذلك نصرته المؤمنين من عباده. فالمؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص، يشد بعضه بعضاً. وهذا من باب الإشارة إلى حكم الأسماء، فيشد منا ونشد منه، قال تعالى: "إن تنصروا الله ينصركم"، من حيث هو المؤمن ونحن المؤمنون :

وله مني ذلك		فلنا منه التولي
كذا فالكل هالك		وإذا لم يكن الأمر
ياإلهي عين مالك		أنا مال الله فاحفظ
وهو ما لي من هنالك		فأنا حفظت فقري

"ما" في قوله: "ما لي" هو بمعنى: "الذي". فاعلم يا وليّ أن ظلمة الإمكان أشد الظلمات، فإنها عين الجهل المحض. فإذا تولى الله عبده، أخرجه من ظلمة هذا الجهل، الذي هو

الإمكان، وليس إلا نظره لنفسه معرى عن نظره الذي تولاه. فيخرجه بهذا التولي من ظلمة إمكانه، إلى نور وجوب وجوده به؛ وهو المنعوت بالواجب؛ فأخرجه منه لنفسه. وفرق بين الوجوب، الذي حكمه لله، وبين حكم الوجوب الذي لنا، بالتقيد به. فوجوبه تعالى لنفسه، ووجوبنا به:

واقترقنا في القيود		**فاشتركنا في الوجوب**
ما لنا من الحدود		**ثم حزنا بالوجود**
ما لنا من الحدود		**حين حزنا بالوجود**
واختصصنا بالعبيد		**فنسميه إلها**
وأنا منه بعيد		**فهو لي أشرف وسم**
في قريب وبعيد		**ومشى بذاك أمري**
حين أدعى بالحميد		**فأنا أحمد ربي**
في مغيب الشهود		**وعلمنا ذاك حقاً**
ما تمشى لي جحودي		**ثم لو جحدت هذا**
بمنازل السعود		**ولذا أنزلت بدري**
في هبوط وصعود		**ورأيت عين ذاتي**
أتسمى بالسعيد		**فأنا من أجل هذا**
عقلنا عقل الوليد		**فأنا إن كنت شيخاً**

فولاية العبد ربه، وولاية الرب عبده، في قوله: "إن تنصروا الله ينصركم". وبين الولايتين فرق دقيق. فجعل تعالى نصره جزاء؛ وجعل مرتبة الإنشاء إليك، كما قدمك في العلم بك على العلم به. وذلك لتعلم من أين علمك، فتعلم علمه بك كيف كان؛ لأنه قال: "ولنبلوكم حتى نعلم". وقد ذكرنا في كتاب "المشاهد القدسية" أنه قال لي: "أنت الأصل، وأنا الفرع" على وجوه؛ منها علمه بنا منا لا منه. فانظر فإن هنا سراً غامضاً جداً؛ وهو عند أكثر النظار منه لا منا؛ أوقعهم في ذلك حدوثنا؛ والكشف يعطي ما ذكرناه، وهو الحق الذي لا يسعنا جهله. ولما سألني عن هذه اللفظة مفتي الحجاز أبو عبد الله محمد بن أبي الصيف اليمني نزيل مكة، ذكرت له: إن علمنا به فرع عن علمنا بنا، إذ نحن عين الدليل،

بقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم - : "من عرف نفسه عرف ربه"؛ كما أن وجودنا فرع عنه، ووجوده أصل؛ فهو أصل في وجودنا، فرع في علمنا به؛ وهو من مدلول هذه اللفظة؛ فسرّ بذلك وابتهج، رحمة الله. وهذا الوجه الآخر من مدلولها أيضاً، وهو أعلى، ولكن ما ذكرناه له - رحمه الله - في ذلك المجلس، لأنه ما يحتمله، ولا يقدر أن ينكره، وما تم ذلك الإيمان القوي عنده، ولا العلم ولا النظر السليم، فكان يحار، فأبرزنا له من الوجوه ما يلايم مزاج عقله؛ وهو صحيح، فإنه ما ثم وجه إلا وهو صحيح في الحق؛ وليس الفضل إلا العثور على ذلك. فالله وليّ المؤمن، والمؤمن وليّ الله. سئل رسول الله- صلى الله عليه وسلم - فقيل له: من أولياء الله؟ فقال- صلى الله عليه وسلم - : "الذين إذا رأوا ذكر الله"؛ فذكر الله، وعلم وشهد، برؤيتنا إياهم؛ فجعلهم أولياء الله، كما جاء عن الله أنه وليّ الذين آمنوا. فالمؤمن من أعطى الأمان في الحق أن منه يضيف إليه ما لا يستحقه جلاله أن يوصف به، مما ذكر تعالى أن ذلك ليس له بصفة، كالذلة والافتقار. وهذه أرفع الدرجات، أن نصف العبد بأنه مؤمن، فإن المؤمن أيضاً من يعطي الأمان نفوس العالم، بإيصال حقوقهم إليهم؛ فهم في أمان منهم من تعديه فيها. ومتى لم يكن كذا، فليس بمؤمن. فالولاية مشتركة بين الله وبين المؤمنين. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل**]**.

<u>84 – شرح تجلي بأى عين تراه</u>

<u>نص التجلي</u>

إذا تجلــى الحبيــب   **بأي عيــن تــراه**

بعينــه لا بعيــني   **فما يــراه ســواه**

من زعم أنه يدركه على الحقيقة فقد جهل. وإنما يدركه المحدث من حيث نسبته إليه؛ كما علمه من حيث نسبته إليه. فالمحب يرى محبوبه بعين محبوبه. ولو رآه بعينه ما كان محبا. والمحبوب يرى محبه بعين المحب لا بعينه. وربما يقال في هذا المقام .

فكـان عيني فكنـت عينـه	**وكان كوني فكنت كونــه**
يا عين عيني يا كون كونـي	**الكون كونـه والعين عينه**

84- سماع ابن سودكين:

قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه: قوله: «بأي عين تراه؟» هذا استفهام. فإذا قرأته أجبت: تراه بعين الحق، كما قال تعالى: «كنت سمعه وبصره»، فحينئذ يعلم أنه ما رأى الحق إلا الحق. قوله: «المحب يرى محبا»، وانظر إلى قوله تعالى: «كنت بصره»، أي بنسبة خاصة كان العبد عليها، اقتضت تلك النسبة أن يكون الحق بصره. واعلم أني إذا رأيتك لا بعلمي منك، فقد رأيتك بعيني ولنفسي، وإذا رأيتك لعلمي منك أنك تحب أن أراك، فقد رأيتك بعينك لا بعيني. وكذلك الحق معك؛ إنما يراك بعينك لا بعينه، لأنه لو تجلى لك كما ينبغي لجلاله، لتدكدك وجودك وانعدمت. وإنما يتجلى لك تعالى بامر يناسب وجودك، ويوافق ذاتك. فما رآك الحبيب أيضا إلا بعينك، كما رأيته بعينه، بنسبتين مخصوصتين بكل واحد، من المحب والمحبوب، على ما يليق به. وقوله في آخر التجلي: «فكان عيني فكنت عينه»، أي لكون كل من المحبين تصرف على مراد محبوبه. والسلام».

تعقيب: من الآيات المناسبة بطريق الإشارة إلى هذا التجلي الآية 20:[ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم]. والآيتان 55-56: [وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ].

85 - شرح ومن تجليات الحقيقة

نص التجلي

إذا ما بـدا لي تعــاظمته	**وإن غاب عني فإني العظيـم**
فلست الحميـم ولست النديـم	**ولكنـني إن نظرت القسيـم**
فلا تحجبن بعين الحديث	**فـإن الحـديث بعين القديم**

حبيبي: قدمك أظهر حدثي، أو حدثي أظهر قدمك؟ لا أدري، فعرفني إذا كنت بك. حبيبي:

لا أعرف، فإن ما ثم من أعرف. وإذا كنت بي فإن حقيقتي أن لا تعرف. فإذا ولا بد من الجهل، فكن عيني حتى أراك بك. فسبحان من يرى ولا يعلم – برفع الياء في "يرى" و "يعلم"-.

85- سماع ابن سودكين:

قال جامعه: سمعت شيخي- رضي الله عنه- يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: «إذا ما بدا لي تعاظمته»، لظهور سلطانه علي. فألبس الذل والتواضع. «وإن غاب عني»، لبست حلته التي كساني عند التجلي، لكوني خليفة أظهر بحلية المستخلف. فأكون عظيما عند الأكوان التي عدت إليها، لكوني الظاهر عند الكون بصورته. فغيبة الولي هاهنا، إنما هي عن تجل خاص، وحضور في تجل آخر شأنه فيه إظهارهذا الوصف. وقوله: «فلست الحميم ولست... القسيم»، أي قاسمته فيما ظهر لي به، فكنت قسيمه بهذا الاعتبار. وقوله: «فلا تحجبن بهذا الحديث»البيت، اراد الحديث هاهنا الحدوث، أي لا تقل: أنا محدث، ومن أين يكون للمحدث عظمة؟ فاعلم أن العظمة حصلت لك من تجلي «العظيم» لك، لا منك. وأيضا فإن المحدث هو الدليل على القديم، وتارة يكون مدلولا، أي بالقديم ظهر المحدث. فهل جعلتني يا إلهي دليلا عليك، أو جعلت نفسك دليلا علي؟ إذ قد ثبت قدمك وحدوثي؟ فذهب الحكماء إلى أنه من قدمه تعالى عرف الحدوث؛ وذهب المتكلمون إلى أنه بالحدوث عرف القدم. وقوله: «إذا كنت بك فلا أعرف» أي أنت حينئذ عيني. وإذا كنت بي فلا أعرف أيضا، لأنني إذا كنت بي كنت مشهودا لنفسي غائبا منك؛ ففي الحالتين أنا مسلوب عن المعرفة؛ فإذ ولا بد من الجهل، فكن يا إلهي عيني، حتى أراك بك. وقوله: «فسبحان من يرى ولا يعلم»، أي تشهده ولا تنضبط لك كيفية ما رأيت، بل تبقى حائرا. وبهذا القدر تعرف تجلي الحق خاصة. لأنك عند انفصالك مما تشهده وتراه، إن رأيت عندك علما بذلك المشهد، أو مسكت منه صورة، فيما مسكته تعرف حكمه، وإن لم تقدر على تحصيل أثره جملة واحدة، فحينئذ تعلم أنه تجلي الحق، فهذا ميزانه. فاعلم وتحقق وقل: «رب زدني علما».

تعقيب:

هذا مشهد ذاتي ، لأن الذات هي التي تشهد ولا تعلم. قال تعالى عن نفي الإحاطة بشيئ من

علمه، فضلا عن الذات،في آية الكرسي: [ولا يحيطون بشيئ من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم]. فمن الاسم "العظيم" خاتمة الآية قال:"إذا ما بدا لي تعاظمته".

86 - شرح تجلي تصحيح المحبة

نص التجلي

من صحت معرفته صح توحيده. ومن صح توحيده صحت محبته. فالمعرفة لك، والتوحيد له. والمحبة علاقة بينك وبينه، بها تقع المنازلة بين العبد والرب .

86- سماع ابن سودكين:

«ومن تجلي تصحيح المحبة،سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: التعلق بكون المعلوم واحدا في نفسه، هو المعبر عنه بالتوحيد. فهذا تعلق خاص يحويه العلم. إذ العلم واسع وله متعلقات كثيرة. فهذا النوع الخاص أحدها؛ وهو معنى قوله: «من صحت محبته صح توحيده». فإذا أعطتك المعرفة صحة التوحيد انفردت المحبة له. فالمعرفة لك، والتوحيد له. والمحبة هي المنازلة بينك وبينه. فالمحبة هي التعرف بطريق خاص موافق، والمنازلة تكون بينكما، إذ كل منكما يوصف بها. والمنزل هو ما ينزل فيه.فاعلم».

تعقيب:

تصحيح المحبة عبارة عن التوبة، ولا يتوب العبد إلا إذا تجلى عليه ربه باسمه "التواب". فمنه تعالى النزول بالتوبة على عبده، ومن العبد العروج إليه بالتوجه؛ وتلك هي المنازلة. وفي البقرة تكرر الاسم "التواب" أربع مرات، ومشتقات "التوبة" ثماني مرات.

87 – شرح تجلي المعاملة

نص التجلي

قلت: رأيت إخواننا يأمرون المريد بالتحول عن الأماكن التي وقعت لهم فيها المخالفة؛ فقيل لي: "لا تقل بقولهم. قل للعصاة يطيعون الله على الأرض التي وقعت لهم فيها المخالفة، وفي الثوب، وفي الزمان؛ فكما يشهد عليهم يشهد لهم؛ ثم بعد ذلك يتحولون إن شاؤوا؛ "واتبع السيئة الحسنة تمحها".

87- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: رأيت إخواننا يأمرون المريد بالتحول عن أماكن المعصية. واستنادهم في ذلك إلى الخبر، لكون النبي ﷺ تحول عن المكان الذي نام فيه عن الصلاة. فهؤلاء معهم الصواب باتباع ظاهر السنة. ونحن أشهدنا حقيقة الشهادة. فكان قصدنا أن البقعة كما شهدت عليهم، تشهد لهم بطاعة يوقعونها فيها في وقت ما. وكذلك حكم الثوب. وقد يجمع بين الأمرين، وهو أن تفارق البقعة ثم تعود إليها وقتا آخر، فتوقع فيها الطاعة. وقد قال أيضا في الرسالة: «إن حقيقة التوبة أن تنسى ذنبك». فمن عمل على هذا قال: لا تعد إلى موضع معصيتك. ومنهم من قال: «إن حقيقتها أن لا تنسى ذنبك». فهؤلاء تتوجه إشارتهم إلى ما ذهبنا إليه».

تعقيب:

من آيات التوبة في البقرة الآية 160 :[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ]. وعن الرجوع إلى مكان المخالفة للقيام بالطاعة ، من باب الإشارة، الآية84: [ولا تخرجون أنفسكم من دياركم].

88 – شرح تجلي كيف الراحة

نص التجلي

إذا ما قلت يا الله قل لما تدعو	**وإن أنا لم أدع يقول ألا تدعو**
فقد فاز باللذات من كان أخرسا	**وخصص بالراحات من لا له سمع**

88- إملاء ابن سودكين:

قال جامعه سمعت شيخي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إن الدعاء يؤذن بالعبد، وهو تعالى القريب، وإذا كان القريب فلم تدعو؟ وإن سكت قيل لك: لم لا تدعو؟ هل استكبرت؟ فلم تبق الغبطة إلا للأخرى، وهم «البكم، الصم، العمي». طوبى لهم وحسن مئاب».

تعقيب:

من آيات البقرة التي تحث على الدعاء، الآية 186: [أجيب دعوة الداع إذا دعان]. ومن الآيات التي ترجع الكل إلى الإرادة الإلهية القاهرة، الآية253:[ولكن الله يفعل ما يريد]. وحول الدعاء وما يتعلق به من مسائل ينظر فص شيث، أي الفص الثاني من كتاب الشيخ "فصوص الحكم".

وقد أورد الشيخ هذين البيتين في فصل القنوت في الصلاة في الباب69 من الفتوحات، بعد قوله: [ففي موطن يقول سبحانه:" ادعوني"، وفي موطن يعرفنا بأنه قد قضى القضية، وما يبدل القول لديه، وما سبق العلم به فهو كائن، ولا ينجي حذر من قدر؛ وفي ذلك قلت بيتين فيهما رمز حسن، وهما]. وذكر البيتين. وآية الأخرس الأصم الذي لا يعقل الدعاء ولا غيره، هي الآية 18 : [HYPERLINK "http://www.google.dz/url?q=http://www.islamiyyat.com/elsh3rawy/sharawy1/albakara/018.htm&sa=U&ei=v3aSUeumL6X-4QT2moGIAg&ved=0CC"kQFjAE&usg=AFQjCNEqrxn8_BzFnNgYgroUqq2HM8PirQ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يرجعُونَ].

وقد خصص الشيخ في الفتوحات الباب 533 لمسألة الدعاء والإجابة، فقال:

[الباب الثالث والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: "وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان"

هذا هو الحق الذي لا يجحد		إن الدعاء حجاب من لا يشهد
وهو الذي في كل حال يشهد		وهو القريب بعلمه وبعينه
من قبل ذا أعطاك هذا المشهد		لكنه لما دعاك دعوته
يدعو فمن تدعوه أو من تقصد		فإذا علمت بأنه عين الذي
أن الدعاء هو الحجاب الأبعد		فادعوه أمراً لا تكن ممن يرى

اعلم- أيدنا الله وإياك بروح منه - أن الله تعالى ما أخبر نبيه- صلى الله عليه وسلم- بقربه من السائلين من عباده، بالإجابة فيما يسألونه فيه، إلا وقد ساوانا في العلم بالله من هذا

الوجه. ولو كان هذا القرب الإلهي في الإجابة، قربه في المسافة التي ذكر عنها أنه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، لاكتفى. وذلك لأنه لا يلزم من هذا القرب السماع، كما لا يلزم من السماع في السؤال الإجابة. فحصل من الفائدة بهذا التعريف ثلاثة أمور: القرب، والسماع والإجابة. فلم يترك لعبده حجة عليه، بل لله الحجة البالغة. فإذا أقيم العبد في هذا الذكر، فأول ما ينتج له الزهد فيما سوى الله، فلا يتوسل إليه بغيره؛ فإن التوسل إنما هو طلب القرب منه؛ فقد أخبرنا الله تعالى أنه قريب؛ فلا فائدة لهذا الطلب، وخبره صدق؛ ثم أخبر أنه يجيب سؤال السائلين؛ فهو إخبار بأن بيده ملكوت كل شيء؛ وأخبر بالإجابة، ليتحفظ السائل ويراقب ما يسأل فيه، لأنه لا بد من الإجابة. فقد يسأل العبد فيما لا خير له فيه، لجهله بالمصالح؛ فهو تنبيه من الله وتحذير أن لا يسأل إلا فيما يعلم أن له فيه الخير الوافر عند الله في الدنيا والآخرة. فمن أخذ هذا الذكر على جهة التنبيه، فلم يسأل الله- تعالى- في حاجة من حوائج الدنيا على التعيين، ولكن يسأل فيما له فيه خير مما يعلمه الله مبهماً، لا يعين؛ فإذا عين ولا بد، فليسأل فيه الخيرة وسلامة الدين. وأما تعيينه في السؤال فيما يرجع إلى أمر الدين، فليعين ما شاء، ولا مكر فيه ولا غائلة. وكذلك ما يسأل فيه مما يتعلق بالآخرة. ولكن هنا شرط أبينه في هذا الذكر، من أجل ما نرى في الوقائع من عدم الإجابة لأكثر الناس فيما يسألون فيه ربهم:

فاعلم أن الله أخبر أنه يجيب دعوة الداع إذا دعاه؛ وما دعاؤه إياه إلا عين قوله، حين يناديه باسم من أسمائه، فيقول: "يا ألله"، أو "يا رب"، أو "رب، يا ذا المجد والكرم"، وما أشبه ذلك؛ فالدعاء نداء، وهو تأيه بالله؛ فإجابة هذا القدر، الذي هو الدعوة، وبها سمي داعياً أن يلبيه الحق، فيقول: "لبيك"؛ فهذا لا بد منه من الله، في حق كل سائل. ثم ما يأتي بعد هذا النداء، فهو خارج عن الدعاء، وقد وقعت الإجابة كما قال. فيوصل بعد النداء من الحوائج، ما قام في خاطره مما شاءه. فلم يضمن في هذا الذكر إجابته. فما سأل فيه ودعاه من أجله، فهو إن شاء قضى حاجته، وإن شاء لم يفعل. ولهذا، ما كل مسؤول فيه يقضيه الله لعبده؛ وذلك رحمة به؛ فإنه قد يسأل فيما لا خير له فيه. فلو ضمن الإجابة في ذلك، لوقع ويكون فيه هلاكه في دينه وآخرته، وربما في دنياه من حيث لا يشعر. فمن كرمه أنه ما ضمن الإجابة فيما يسأل فيه، وإنما ضمن الإجابة في الدعاء خاصة كما بيناه. وهذا غاية الكرم

من السيد في حق عبده، حيث أبقى عليهم.

ثم أن هذا الذكر، إذا أنتج له سماع الإجابة الإلهية، فإنه لا بد لصاحب هذا الذكر أن يسمع الإجابة. ولكن ذوقهم في السماع مختلف، فقد يكون إسماع واحد غير إسماع الآخر. ولكن لا بد من علامة يعطيها الله لهذا الذاكر، يعلم بها أنه قد أجاب دعاءه. ومعلوم أنه أجاب دعاءه، وإنما أريد أنه يعلمه أن الذي سأل فيه قد قضى؛ وإن تأخر أعطى بدله على طريق العوض، لما له في البدل من الخير. وقد يكشف له عن خواص الأحوال، والأزمنة، والأمكنة، التي توجب قضاء حاجة الداعي فيما سأل فيه. وإن لم يكن له فيه خير، يعود وباله عليه، فيكون ممن جنى على نفسه. فإذا كشف الله به مثل هذا، يتحرزّ في الدعاء، وفيما يدعوه فيه. وكذلك يكشف له بخاصية ما يدعو به من الأسماء والكلمات. ألا ترى ابن باعوراً وكان قد أتاه الله العلم بخاصية آية من آياته، فدعا بها على موسى- عليه السلام- وقومه، فأجابه الله فيما دعا فيه، وشقي هو في نفسه، وسلب الله عنه علم ذلك؛ وهو قوله تعالى: "واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها" الآيات، وجعله مثله كمثل الكلب. فيكشف الله لصاحب هذا الذكر علم هذا، عناية منه به، فإن في ذلك مكراً إلهياً من حيث لا يشعر؛ ولا سيما والنفس مجبولة على حب الشفوف على أبناء الجنس، وإظهار قدرها عند الله. ولهذا: أكابر الأولياء أخفياء أبرياء، لا ترى عليهم من أثر المكانة والتقريب ما تحتد من أجله أبصار الخلق إليهم؛ بل لا فرق بينهم وبين العامة. والذين ملكتهم الأحوال، لهم خرق العوائد والظهور؛ ولكن لا يفي ذلك بما فيه من المكر والاستدراج؛ فإنه في غير موطنه ظهر، ممن لا يجب عليه الظهور به، وهو الولي. وأصعب ما في الأمر أن يذوق في ذلك طعم نفسه، فإن صاحبه لا يفلح أبداً،ولو صرف الكون والعالم على حكمه. فإذا سألتم الله، فاسألوه التوفيق، والعافية، والعناية في تحصيل السعادة؛ وقل: "رب زدني علماً"؛ فإن العلم يأبى إلا السعادة. فإن الله ما أمر نبيه بطلب الزيادة منه، إلا وقد علم أن عين حصول العلم المطلوب هو عين السعادة، ما فيه مكر ولا استدراج أصلاً،وما هو إلا بالعلم بالله خاصة، لا العلم بالحساب والهندسة والنجوم. ولو علم ذلك، لكان علم دلالة على علم بالله، فلم يعطه الله ذلك للوقوف عنده. فهذا ذكر عظيم الفائدة. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل].

89 – شرح تجلي حكم المعدوم

نص التجلي

ثـلاثـة ما لـهـا كـيـان	السلب والحــال والزمــان
فالعين: لا، وهي حاكـمـات	قــال بـه: العقل واللسـان

89- سماع ابن سودكين:

قال جامعه: سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: اعلم أن المعدوم يكون له حكم، وما يكون له عين. فالزمان نسبة يسأل عنها بـ«متى؟»؛ والنسب عدمية. والسلب قولك: فلان ليس عالما، لمن قال: فلان عالم. فسلبت العلم عنه، فلا حكم للعلم عليه. والحال نسبة العلم إليه، تقول: فلان عالم، فجعلت للعلم حكما عليه. وكل هؤلاء احوال عدمية، لها حكم وليس لها عين. واعلم أن من كان موصوفا بحال صح أن يسأل عنه بـ«متى»، فيقال: متى خلق الله تعالى العقل الأول؟ فيقال: حين أوجده، عالما بنفسه أنه ممكن. ولا يصح أن يقال: متى أوجد الزمان؟ لأنه يسأل عن الشيء بعينه. هذا، إذا صح أن يكون الأمر المسؤول عنه موجودا، فكيف إذا كان أمرا عدميا. فالزمان حكم توجد فيه الأشياء، ولا يوجد هو فيها. وقد قال به العقل بما أثبت من حكمه. وأما اللسان فله التسمية اللفظية. وبالله التوفيق».

تعقيب:

من أوضح الأمثلة على حكم المعدوم مفهوم الزمان، فرغم عدم وجوده كشيئ عيني، فله الحكم على أحوال الحياة؛ بل جل العبادات مرتبطة أساسيا بالأوقات، كالصلاة والزكاة والصوم والحج. ولها في البقرة آيات كثيرة، كالآية 189: [يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج].وفي الفتوحات خصص الشيخ الباب 59 لمعرفة الزمان الموجود والمقدر. ينظر أيضا في الباب 558 حضرات الاسم "الدهر" و" الأول" و "الآخر"؛ والباب390 في معرفة منازلة : "زمان الشيئ وجوده، إلا أنا فلا زمان لي، وإلا أنت فلا زمان لك، فأنت زماني وأنا زمانك".

90 – تجلي الواحد لنفسه

نص التجلي

لولاه ما كان لي وجود	**نعم، ولا كان لي شهود**
لكن أنا في الوجود فرد	**وأنت في عالمي فريد**
والفرد في الفرد كون عيني	**أو كونه الواحد المجيد**

90- إملاء ابن سودكين

قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: من حقيقة الواحد أن لا يتجلى لغيره. إذ لو تجلى لغيره لخرجت الوحدانية عن حقيقتها. مع كونه لولاه ما كان لي وجود. فقد أثبت لي وجودا مستفادا منه. وكذلك الشهود أثبته لي به. وقوله: »لكن أنا في الوجود فرد»، أي كما لا يشبهه شيء، فكذلك لا يشبهني شيء، لكوني نسخة جامعة. «وأنت في عالمي فريد» أي ليس لي في نسختي الجامعة، مع كثرة حقائقها ورقائقها، ما يشبهك، فانت منفرد عن كل شيء. وقوله: «والفرد في الفرد كون عيني» أي إذا ضربت الواحد في الواحد خرج واحد، فتنظر في الخارج: فإن كان يناسبك فهو من الكون؛ وإن كان يناسب الحق فهو الحق، إذ قد ظهر بحلة إلهية لا تليق إلا به. فالتجلي عام للخاص والعام، لأنه ما ثم إلا حق وكون. فالكون من تجلي الواحد للواحد. وبظهور هذا الموطن كان الكون، فكان فيه المحجوبون. والتجلي الآخر للخصوص. فالجميع في التجلي، والتجلي دائم:﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة/115]».

تعقيب:

في آخر الشرح ذكر الشيخ الآية المناسبة لهذا التجلي. وكذلك لتجلي الواحدية الآية 163 : [إِلَهٌ وَاحِدٌ لاإِلَهَ إِلاَ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ]. والآية 133:[أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ بَعْدِيْ قَالُوْا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْمَاعِيْلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُوْنَ].

وقد تكلم الشيخ عن الفردية وارتباطها بالواحدية في الباب 379 فقال ماخلاصته:

[اعلم أن الفردية لا يعقلها المنصف إلا بتعقل آمر آخر، عنه انفرد هذا المسمى فرداً بنعت لا يكون فيمن انفرد عنه؛ إذ لو كان فيه ما صح له أن ينفرد به، فلم يكن ينطلق عليه اسم الفرد. فلا بد من ذلك الذي انفرد عنه أن يكون معقولاً وليس إلا الشفع. والأمر الذي انفرد به الفرد إنما هو التشبيه بالأحدية. وأول الأفراد الثلاثة. فالواحد ليس بفرد. فإن اللهّ وصف بالكفر من قال إن اللهّ ثالث ثلاثة. فلو قال ثالث اثنين لما كان كافرا؛ فإنه تعالى ثالث اثنين،

ورابع ثلاثة، وخامس أربعة، بالغا ما بلغ؛ وهو قوله تعالى: "وهو معكم أينما كنتم" . فالخالق لا يفارقهم، لأن مستند الخلق إنما هو للاسم الخالق استناداً صحيحاً لا شك فيه. فالحق لا ينفرد في الأربعة بالرابع، وإنما ينفرد في الأربعة بالخامس، لأنه ليس كمثله شيء. ولو كان عين الرابع من الأربعة لكان مثلها. وكل واحد من الأربعة عين الرابع للأربعة من غير تخصيص. ولو كان هذا لكان الواحد من الأربعة يربع الحق بوجوده، وليس الأمر كذلك. وهكذا في كل عدد. فمتى فرضت عدداً، فاجعل الحق الواحد الذي يكون بعد ذلك العدد اللاصق به ولا بد فإنه يتضمنه. فالخامس للأربعة يتضمن الأربعة ولا تتضمنه، فهو يخمسها وهي لا تخمسه، فإنها أربعة لنفسها. وهكذا في كل عدد. وإنما كان هذا لحفظ العدد على المعدودات، والحفظ لا يكون إلا لله، وليس اللهّ سوى الواحد، فلابد أن يكون الواحد أبداً له حفظ ما دونه من شفع ووتر. فهو يوتر الشفع، ويشفع الوتر؛ فيقال: رابع ثلاثة، وخامس أربعة؛ ولا يقال فيه: خامس خمسة، ولا رابع أربعة ،ولا عاشر عشرة. فالحكماء يقولون في الفردية أنها الوتر من كل عدد، من الثلاثة فصاعداً في كل وتر منها، كالخامس والسابع والتاسع، فبين كل فردين مقام شفعية، وبين كل شفعين مقام فردية. هذا عند الحكماء، وعندنا ليس كذلك، فإن الفردية تكون للواحد الذي يشفع الوتر، وللواحد الذي يوتر الشفع، الذي هو عند الحكماء فرد. ولولا ذلك ما صح أن تقول في فردية الحق أنه رابع ثلاثة، وسادس خمسة، وأدنى من ذلك وأكثر، وهو فرد في كل نسبة. فتارة ينفرد بتشفيع الوتر، وتارة بإيتار الشفع، وهو قوله: "ما يكون من نجو ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم". فما بين في فرديته بالذكر المعين إلا فردية تشفيع الوتر، الذي لا يقول به الحكماء في اصطلاح الفردية. ثم قال في العلم: "ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم"، سواء كان عددهم وتراً أو شفعاً؛ فإن اللهّ لا يكون واحداً من شفعيتهم، ولا واحداً من وتريتهم، بل هو الرقيب عليهم، الحفيظ الذي هو من ورائهم محيط. فمتى انتقل الخلق إلى المرتبة التي كانت للحق، انتقل الحق إلى المرتبة التي تليها، لا يمكن له الوقوف في تلك المرتبة التي كان فيها عند انتقال الخلق إليها. فانظر في هذا السر الإلهي ما أدقه، وما أعظمه في التنزيه الذي لا يصح للخلق مع الحق فيه مشاركة. فالخلق أبداً يطلب أن يلحق بالحق، ولا يقدر على ذلك لانتقال الحق عن تلك المرتبة. ولهذا كان العدد

لا يتناهى، فإنه لو تناهى، للحق الخلق الحق، ولا يكون ذلك أبداً. فالخلق خلق لنفسه، والحق حق لنفسه].

91 – شرح تجلي العلامة

نص التجلي

علامة من عرف الله حقيقة المعرفة، أن يطلع على سره فلا يجد فيه علما به. فذلك الكامل في المعرفة التي لا معرفة وراءها. وفضل رجال الله بعضهم بعضا باستصحاب هذا الأمر على السر. وفي هذا التجلي رأيت أبا بكر بن جحدر(أي الشبلي – رحمه الله-).

91- إملاء ابن سودكين:

«ومن تجلي العلامة، سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: علامة من عرف الله حق المعرفة أن يطلع على سره فلا يجد فيه علما به تعالى. وذلك أن الناس تساووا في نفس الأمر في عدم العلم بالله تعالى. غير أن العارفين تيقنوا جهلهم حقيقة، فظفرهم بالدليل القطعي بجهلهم بالله تعالى هو عين معرفتهم. وأما غير العارفين، فليس جهلهم هذا الجهل، بل جهل غفلة وقصور. فهذا هو الجهل بالله تعالى المحمود. وقد تحقق العارفون أن لا نهاية له ولا للمعرفة به، فكان الجهل لهم حقيقيا لا ينفكون عنه. وأما الجهل بقدر الله تعالى فمذموم، وهو الجهل ببذل الجهد في حق الله تعالى وعظمته وقدرته. إذ عظمته وقدرته ظاهرة الدلائل. وهناك فرق بين ذاته وقدرته ودلائله. واعلم أن العارف لا يلتذ بمشاهدة أبدا. وذلك أن العارف إذا عرف أن وراء ما يتجلى له أمرا آخر أعلى منه، فإنه لا يلتذ بما تجلى له. وهو يعلم أيضا أن التجليات التي تبدو له، لا آخر لها ولا نهاية، فلو كانت عين مقصوده ما تغيرت. إذ تلك العين لا تقبل التغيير. واعلم أن اللذة أمر طارئ وكذلك الألم، فيستحيلان على الحق تعالى. وقد تقرر أن العارف هو المتشبه بالحق تعالى، فكماله أن يتصف بعدم اللذة والألم في باب المشاهدة. فإذا حصل العارف في هذه الرتبة، فهو الوارث الكامل المتشبه بربه، لأنه كلما ورد عليه وارد، كان همه متعلقا بما وراءه مما هو أعلى منه. فيكون في زمان ورود الوارد عليه مترقيا أيضا، غير واقف. والملتذ قيدته لذته في زمان ورودها عليه، فغاية الترقي، في زمان تلذذه، إما زمان فرد أو أزمنة. فسبقه العارف الذي لم يقف، ولم يتقيد باللذة في ذلك الزمان الذي تقيد فيه الملتذ باللذة، سبقا لا تقدره المسافات الزمانية، لخروج الأمر عن الزمان والمكان. قال أبو يزيد- رحمه الله تعالى-

إشارة إلى هذا السر: «ضحكت زمانا، وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي».
وهذه إشارة منه إلى عدم التذاذه بسروره، وتألمه بألمه. فالعارف سابق إلى المعارف في كل زمن، وفي كل نفس. لا يفوته زمان ولا نفس إلا وقد حصل فيهما معرفة. فلو قيدته اللذة في زمن فرد، لخلا ذلك النفس عن معرفة. فالعارف غني بلطيفته على الإطلاق، فلو قيدته اللذة خرج عن حقيقة الغنى. فافهم. والعارف له لذة واحدة، وهو بطبعه يدركها في جنته الحسية. والذي هو نازل عن هذه الرتبة، له لذتان: لذة بلطيفته، وهي اللذة المذمومة؛ ولذة بحسه، وهي التي شاركه فيها العارف. فللذة موطن محقق ومرتبة مخصوصة، متى تعدى بها العارف محلها نقص في مرتبة خلافته، فظلم في رعيته، وخرج عن درجة الاستواء إلى حضيض الميل. ورأيت في هذا المقام أبا بكر بن جحدر الشبلي، وقد استصحب بسره هذا المقام: وهو عدم الالتذاذ باللطيفة، فتحقق مراتب الكمال. والله يقول الحق سبحانه».

تعقيب:

هذا التجلي يمكن أن يسمى أيضا "تجلي الأمية العرفانية"، وله من باب الإشارة الآية 78: [ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب]، والآية32: [قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم].

92 – شرح تجلي من أنت ومن هو

نص التجلي

لست أنا ولست هـــــو	**فمن أنا؟ ومن هـــو؟**
يا "هو": هل أنـت "أنـــا"؟	**ويا "أنا": هـل أنت هو؟**
لا؛ و"أنا" مـا هـو "أنـــا"	**ولا "هو" ما هو "هـــو"**
لو كـان "هـو" ما نـظـرت	**أبصارنا بـه لـــه**
ما في الوجود غيرنـــا	**"أنا" و"هو" و"هو"و"هو"**
فمن لنـا بنـــا لنـــا	**كما لــه بـه لـه**

92- سماع ابن سودكين:

قال جامعه الممنون عليه باستجلاء هذه الأنوار الإلهية من ثغور الفهوانية، عند تبسمها من

الحضرة الخطابية، نفع الله به: سمعت شيخي- سلام الله عليه-الراسخ المتمكن، لسان الحقائق، وأعجوبة الخلائق، والمجموع في مقامه ما تفرق لأولياء الإرث المحمدي من الرقائق، وأنا بشهادته لي شاهد وواثق:

فلم يكن للباب غالق	لما دخلت به عليه
وعلم ذلك علم ذائق	وشهدت صحة إرثه
حين كان هو المشاقق	وهجرت فيه شقيق روحي
فكان قلبي غير خافق	ولقيت عذل الخافقين
ومجده عن ذاك شاهق	وأنا الحظي بما منحت
مؤهلا للرشد رازق	لكن شكرت بما ذكرت

يقول ما هذا معناه: «لست أنا»، البيت: هذا استفهام تقدمه الخبر. فنفى أن يكون أنت أنت، وأن يكون هو هو، وأن تكون أنت هو. لأنه من كان وجوده بغيره، فليس له وجود محقق. ولست أنا الحق. ومع هذا فقد ثبت عين وجود العبد مع هذا النفي، بحيث لا يمكن أن يلحق بالعدم. ثم قال: إذا لم يكن لي من حيث حقيقتي إنية، وها أنا أشهد الإنية، فإياك أن تقول: إنيتي إنية الحق؛ وليست تكون. إذ ليس لعبد استقلال بالوجود. وكلما هو في إمكان الوجود، فكأنه واقع. فقال: لست أيضا الحق، فإني مفتقر أيضا بحقيقتي، وهذا الوصف لا تقبله حقيقة الحق. واعلم أن حضرة الألوهية تنطلق على الذات والصفات والأفعال. والعبد داخل في الأفعال.

البيت الثاني: «فيا هو قل أنت أنا» مخاطبا جناب الحق. يقول: يا إلهي، قل: يا عبدي، أنت أنا. فإنه بقولي لا يثبت ذلك، وبقولك لي: يا أنا، يثبت لي إنية. فأرجع أقولها بقولك، لا بقولي، فيكون القول لك، لا لي. كما أخبر جبريل - عليه السلام - عن إخبار الحق: «كنت سمعه وبصره» الحديث. فبالنظر إلي، يلزمني الأدب وتقتضي به عبوديتي؛ وبالنظر إلى تنزله إلى وجودي، بقوله: «كنت سمعه وبصره» الحديث، كان لي وجه في قولي: أنا أنت، لأنه وصف نفسه بأنه مجموعي عند إطلاقه ذلك. ثم قال في بقية البيت: «ويا أنا هل أنت هو؟». ما قال: قل أنت هو، لخوفه من النفس، عند سماعها أنه تعالى «سمعها وبصرها»، أن تدعي ذلك حقيقة. فسأل بالاستفهام: هل أنت هو؟ وهل وقفت عند قول

الحق: أنا أنت، فإنه أثبتها بالخطاب، فيرى هل وقفت مع الإضافة؟ أم وقفت مع حقيقتها العدمية؟ لينبهها للنظر الحقيقي؛ ففهمت الإشارة؛ فقالت بلسان التحقيق، ما ذكره، وهو: «لا، وأنا ما هو أنا» البيت. اعلم أنه إن وقفت مع «التاء» في قوله: «كنت سمعه وبصره» غبت به عنك؛ وإن وقفت مع «الهاء» في «سمعه وبصره» غبت بك عنه. فإذا غبت به عنك، فمن كونه قال لك: أنا أنت؛ أي لا تعتقد أن لك وجودا، بل: «أنا أنت»، أي لا وجود لك من حيث أنت: فلا «أنت». فـ« الأنت» عندك إنما هو نسبة خاصة. وإن نظر العبد إلى مجموع قوله: أنا أنت، ولم يقف عند قوله: أنا، أو قوله: «كنت»، فمن هذا النظر يثبت نفسه ويقول: «أنا الحق»، فيكون مستهلكا نازلا. والعارف يقول: أنا بالحق.

وأما قوله في نصف البيت الأخير: «ولا هو ما هو هو» فلأنه لما سقط الـ«أنا» سقط الـ«ـهو» لأن الـ«ـهو» إنما يثبت في قبالة الـ«أنا»، وقد عدم الـ«أنا» منك وهو هويتك، وإذا عدمت هويتك، فمن يشير ويقول: هو؟ فلا يصح الـ«ـهو» مع قوله: «أنا أنت».

ثم قال في البيت الرابع: «لو كان هو ما نظرت» البيت. أي: ما كانت تنظر أبصارنا ونحن نبصره ونراه. لكن قوله: «أبصارنا به له» فيه الأدب، الذي يشير إلى نفي الإنية العبدية، فبقي لم يره غيره. ثم رجع إلى موطن التحقيق، فقال: «ما في الوجود... البيت»، أي ما في الوجود المشترك غيرنا، إذ فيه يثبت الـ«أنا» بإثباته له. وأما الوجود الحقيقي، فما فيه إلا «هو» فهو «هو»؛ فهذا حكم الـ«ـهو» الأول؛ وأما الـ«ـهو» الثاني، فهو الذي أثبته لعبده. ثم قال: «فمن لنا بنا» أي من أين لنا الاستقلال أن نكون موجودين لأنفسنا، كما أنه «هو» موجود لنفسه لا لغيره؟ فالجواب: إن هذا لا مصحح فيه أبدا، ولا يدخل تحت الإمكان. والله يقول الحق».

تعقيب:

من باب الإشارة توجد آيات في البقرة لهذا التجلي، كالآية110:[وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله]؛ والآية112:[بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون].

وقد أورد الشيخ هذه الأبيات في فصل " قيام رمضان" ، في الباب69 من الفتوحات المتعلق بالصلاة، فقال:

["رمضان" اسم من أسماء الله تعالى، فالقيام في هذا الشهر من أجل هذا الاسم، لأنه إذا ورد وجب القيام له، قال تعالى: "يوم يقوم الناس لرب العالمين". و"رمضان" اسمه سبحانه، فيقوم العارف إجلالاً لهذا الاسم الذي اختص به هذا الشهر الكريم. هذا يحضر العارف في قيامه. ثم إن لهذا الشهر من نعوت الحق حكماً ليس لغيره، وهو فرض الصوم على عباد الله، وهو صفة صمدانية يتنزه الإنسان فيها عن الطعام والشراب والنكاح والغيبة، وهذه كلها نعوت إلهية يتصف بها العبد في حال صومه. فإذا جاء الليل قام العبد بين يدي الحق بصفاته التي كان عليها في نهاره، وفرض له القيام في وقت الفطر ليعلم أنه عبد فقير متغذ، ليس له ذلك التنزه حقيقة، وإنما هو أمر عرض له، ينبهه على التخلق بأوصاف الله من التنزيه عن حكم الطبيعة. ولهذا أخبرنا تعالى في الحديث المرويّ عنه أن الصوم له، وكل عمل ابن آدم لابن آدم. يقول: "إن التنزه عن الطعام والشراب والنكاح لي، لا لك يا عبدي، لأني القائم بنفسي، لا أفتقر في وجودي إلى حافظ يحفظه عليّ، وأنت تفتقر في وجودك لحافظ يحفظه عليك وهو أنا. فجعلت لك الغذاء، وأفقرتك إليه، لينبهك إني أنا الحافظ عليك وجودك، ليصح عندك افتقارك. ومع هذا الافتقار طغيت وتجبرت وتكبرت وتعاظمت في نفسك، وقلت لمن هو مثلك: "أنا ربكم الأعلى"، "وما علمت لكم من إله غيري"، وأنا وأنا وأنا، وما استحييت في ذلك من فضيحتك بجوعك وعطشك وبولك وخراءتك وتألمك بالحرّ والبرد والآلام العارضة. يا ابن آدم، رهصتك ثلاث رهصات: الفقر والمرض والموت؛ ومع ذلك إنك وثاب".

فقيام رمضان قيام في الله. فمن كان الحق ظرفاً له، فإن الله بكل شيء محيط. فهذا معنى الظرفية. فليس له خروج عنه. فإحاطته بك في رمضان إحاطة تشريف وتنزيه، حيث شرع لك فرضاً في عبوديتك الاضطرارية، للاتصاف بما ينبغي له لا لك ؛ وهو التنزه عن الغذاء وملابسة النساء طول النهار، وهو النصف من عمر وجودك؛ ثم تستقبل الليل، فتخرج من ربوبيتك المنزهة عن الغذاء والنكاح، إلى عبوديتك بالفطر. والكل رمضان. فأنت في رمضان كما أنت في الصلاة، من قوله: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي". كذلك رمضان، قسمه بينه وبين عبده بنصفين، نصف له وهو قوله: "الصوم لي"، وهو زمان النهار، والنصف للعبد وهو الليل زمان

فطره. وقد قال في الصلاة أنها نور، وقال في الصوم أنه ضياء، والضياء هو النور؛ قال تعالى: "هو الذي جعل الشمس ضياء"، وقال: "وجعل الشمس سراجاً". وشرع القيام في ليل رمضان ورغب فيه، للمناسبة التي بين الصلاة والصوم في القسمة والنور، ليكون ليله بصلاته مثل نهاره بصومه. فبالنهار يتحد به، وبالليل يتوحد له، كما قلنا

ففـي الإسـرار تتـحد		إذاصحـت عـزائمـنا

والعزيمة النية. والنية شرط في الصوم من الليل. فنحن في الصوم مع الحق، كما قالت بلقيس في عرشها: "كأنه هو"، وهو كان هو، وإنما جهلها أدخل كاف التشبيه. كذلك جهل الإنسان يقول: "أنا الصائم"، وكيف ينبغي للمتغذي أن يكون صائماً؟ هيهات. قال الله: "الصوم لي"، لا لك. فأزال عنه دعوى الصوم، كما أزال عن بلقيس تشبيه العرش بعرشها؛ فعلمت بعد ذلك أنه هو لا غيره. فهذا معنى قولنا: "إذا صحت عزائمنا ففي الأسرار نتحد". فإن قلت الصائم هو الإنسان صدقت، وإن قلت الصوم لله لا للإنسان صدقت. ولا معنى للاتحاد إلا صحة النسبة لكل واحد من المتحدين، مع تميز كل واحد عن الآخر في عين الاتحاد. فهو هو، وما هو هو، كما قلنا في بعض ما نظمناه في هذا المعنى في حال غلب علي] ثم ذكر الأبيات الستة.

93 - شرح تجلي الكلام

نص التجلي

إذ سمع الولي موقع الخطاب الإلهي من الجانب الغربي، فما بقي له رسم، لكن بقي له اسم، كما بقي للعدم اسم بغير مسمى له وجود. ثم أفنى الاسم عن الاسم، فلم يكن للاسم حديث من الاسم. صنعة مليحة. ثم خاطب نفسه بنفسه، فكان متكلما سامعا، والآثار تظهر في الولي.

فآثـار تلـوح علـى ولـي ظهور الوشي في الثوب الموشى

وكيف للمحدث بمشاهدة القديم عينا أو خطابا؟

93- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي- سلام الله عليه - يقول ما هذا معناه: «موقع الخطاب الإلهي»، يريد به الخطاب الخاص بارتفاع الوسائط؛ ولهذا أشار إلى الغرب؛ كناية عن موضع الأسرار الغيبية. فإذا سمعه الولي من قلبه بغير واسطة الملك، فما بقي له رسم، أي

أثر عند نفسه، لأنه أفنى عن نفسه لدرك مواقع الخطاب. قوله: «لكن بقي له اسم»، أي ما يدرك به. قوله: «كما بقي للعدم اسم» بغير مسمى له وجودي، أي أن العدم قبل الاسم مع عدم عين موجودة له. ولذلك يقال: سميع أو بصير، أو ما شئت من إطلاقات التعريفات اللفظية في حق العبد، وليس تحت ذلك اللفظ ما يدل عليه. قوله: «ثم أفنى الاسم عن الاسم»، أي أفنى عن نفس الاسم اللفظي، وهو فناؤه عن كونه «سميعا»، فلا يرجع يعرف أنه سامع. فعندها يخاطب الحق نفسه: فكان متكلما سامعا. والآثار تظهر في الولي ظهور الوشي في الثوب الموشى. فكما أنه ليس عند الثوب علم بما رقم الراقم فيه. كذلك ليس عند العبد علم بما ظهر فيه من الآثار. فالحق هو المتكلم وهو السامع. فالآثار تبدو منه، والعبد محل لظهورها فقط. فالفائدة للعبد، وجميع الأفعال له تعالى».

تعقيب:

في البقرة آيات تتعلق بكلام الله عباده كالآية 183 : [منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات]؛ والآية 118: [وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله]؛ والآية 174: [إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة]؛ والآية 75 : [وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون].

94 – شرح "ومن تجليات الحيرة"

نص التجلي

كيف تريد أن تعرف بعقلك من مشاهدته عين كلامه، و كلامه عين مشاهدته؟ ومع هذا إذا أشهدك لم يكلمك، وإذا كلمك لم يشهدك. بالله، تدري ما أقول؟ لا، بالله، ولا أنا أدري ما أقول. كيف يندري:

مـن يقبـل الأضـداد فـي وصـفـه ... ويقبـل التشـبيـه فـي نعتـــه؟

هيـهـات لا يعرفـه غيـــره ... والفـوق تحـت التحـت، مـن تحتـه

قـد فـزت بالتحقيـق فـي دركــه ... يـا عابد المصنوع من نحتــــه

أيـن أنـا منك وأنت الــــذي ... تخاطـب الصامت فـي صمتــه

وقد قيل في هذا المعنى :

هكذا يعرف الحبيب فمن لم يعـرف الله هكذا فاتـركوه

خضعوا لي فمرّ قلبي إليهـم وأتى بابهم فما تركـــوه

ملكوه حتى إذا هـام فيهـم ملكوه وبعد ذا أهلكـــوه

94- سماع ابن سودكين:

« سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: كيف تحب أن تعرف بعقلك من جمع بين الأضداد؟ وشرح هذا التجلي فيه، لأن الحيرة لا تقبل الشرح؛ إذ لو شرحت ما كانت حيرة. قوله: «قد فزت بالتحقيق في دركه يا عابد المصنوع من تحته»، أي أصبت وجه الحق في نفس الأمر، وأقبلت على أمر ثبوتي. وذلك أن الحق تعالى وإن كان منيع الحمى عزيزا، فقد أنزل نفسه إلى عباده منزلة في غاية النزول، وهذا غاية النزول الإلهي، من باب الرحمة إلى العبيد. فلما رأينا أنا نحن خلق له، ومع ذلك قد توجه إلينا توجها مخصوصا، حتى كأنا قد تعبدناه بذلك، بحيث يقول: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن/31]، و: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن/29]؛ فما رأيناه قط إلا مشغولا بنا. فلهذا قلنا: «فزت بالتحقيق»، لأنك أوجدت شيئا واشتغلت به. كما أنه تعالى أوجدنا واشتغل بنا، مع كونه له النزاهة المطلقة. وكذلك تجلت هذه الحقيقة لهذا الناحت، فأظهرت فيه حكمها، على غير علم منه بالحقيقة المؤثرة. ولكن عرف ذلك فقط العارفون بأحكام الحقائق. ولما لم يعرفها الناحت، تعلق به الذم، وأورثه ذلك الشقاء لجهله بالأثر وبالنسبة. ثم قال في البيت الآخر: «أين أنا منك وأنت الذي تخاطب الصامت في صمته»، أي ليس ذلك في قوة أحد أن يكون عين الصمت عنده هو عين الكلام. فنفس صمتك هو نفس خطاب الحق لك. فعين الصمت هو عين الكلام. وليس في هذا التجلي إشكال من هذين البيتين، فلذلك وقع الاختصار على بعض وجوه شرحهما. وبالله التوفيق».

تعقيب:

كثيرا ما كرر الشيخ أن مشاهدة الحق تعالى وتكليمه لا يجتمعان، إلا في حضرة الخيال، لأن المشاهدة فناء لا سمع فيه لخطاب. وكثيرا ما تكلم أيضا عن الحيرة العرفانية التي تستلزمها التجليات المتكاثرة المتضادة بين تنزيه وتشبيه، وبين إطلاق وتقييد، وظهور وبطون، مع وحدتها في عين العين.فأين قوله: "ليس كمثله شيء" من قوله في الآية 210 من البقرة : [هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام]. وقوله في الشرح : " فنفس

صمتك هو نفس خطاب الحق لك"، نجده أيضا في مواقع أخرى من نصوص الشيخ، كقوله في الباب 351 من الفتوحات المتعلق بسورة "الأحزاب":

[وفي هذا المنزل صمت العبد إذا كلمه الحق . والحق يكلمه على الدوام؛ فالعبد صامت مصغ على الدوام، على جملة أحواله من حركة وسكون وقيام وقعود. فإن العبد الممنوح السمع لكلام الحق، لا يزال يسمع أمر الحق بالتكوين فيما يتكون فيه من الحالات والهيآت. ولا يخلو هذا العبد، ولا العالم نَفَسا واحدا، من وجود التكوين فيه، فلا يزال سامعا، فلا يزال صامتا، ولا يمكن أن يدخل معه في كلامه. فإذا سمعتم العبد يتكلم، فذلك تكوين الحق فيه، والعبد على أصله صامت، واقف بين يديه تعالى. فما تقع الأسماع إلا على تكوينات الحق؛ فافهم، فإن هذا من لباب المعرفة التي لا تحصل إلا لأهل الشهود.

فما ثم إلا الصمت والحق نـــاطق وما ثم إلا الله لا غير خالـــق

فيشهدنا تكوينـه في شهــودنـــا تدل عليه في الوجود الحقائـــق

فمن شـــاء فليومن ومن شـــاء فليقل خـلاف الذي قلناه والله صـادق

وخصص الشيخ لهذه المسألة الباب الخامس من كتابه " مشاهد الأسرار القدسية "، وعنوانه: "مشهد نور الصمت وطلوع نجم السلب"؛ وقد شرحنا هذا الكتاب في تأليف عنوانه: " الشرح القرآني لكتاب مشاهد الأسرار القدسية للشيخ ابن العربي".

95 – شرح تجلي اللسان والسر

نص التجلي

أطلعك على سر التوحيد أخرسك؛ فجمعك عليه به؛ فلم تر سوى الواحد بالواحد .

95- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: وسمعته أيضا يقول ما هذا معناه: اعلم أنك إذا علمت أن لكل موجود أحدية يمتاز بها عن غيره، فبذلك تمتاز خواص الأعيان، فحينئذ تعلم أن للحق تعالى أحدية يمتاز بها عن كل شيء. فهذا تفرقتك في خواص الأعيان؛ وهو توحيد اللسان. والمراد باللسان هو العبارة، « أي التعبير»، عن التوحيد، وإقامة الأدلة بالخطاب والعبارة. وإذا أطلعك الحق تعالى على سر التوحيد،أخرسك؛ فجمعك عليه به، وذلك قوله: «كنت سمعه

وبصره»، وباطنه وظاهره. فينطوي وجودك في وجوده، ولا يبقى لك نطق ولا بصر. والله يقول الحق».

تعقيب:

للسان التوحيد في خواص الأعيان آيات ، كالآية 164 من البقرة : [إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أنزَلَ اللهُّ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ].

ولسرالتوحيد الجمعي به عليه آيات ، كالآية165 : [أن القوة لله جميعا]، والآية 156 : [إنا لله وإنا إليه راجعون]؛ والآية210 : [وإليه ترجع الأمور].

96 – شرح تجلي الوجهين

نص التجلي

العبد إذا اختص، كان له وجهان: وجه من حيث عبوديته، ووجه من حيث اختصاصه. ولا يرى وجه العبودية إلا من له وجه الاختصاص. فكل مختص عبد، وما كل عبد مختص. فعين الاختصاص تجمعك، وعين العبودية تفرقك. فكن مختصا تكن عبدا.

96- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: اعلم أن العبودية سارية في كل ما سوى الله تعالى، ولكن ما كلهم، « أي العبيد»، مختص. فالمختص له وجهان: وجه إلى اختصاصه، ووجه إلى عبوديته. فبوجه عبوديته يشارك جميع العباد. وبوجه الاختصاص يتميزعن غيره، ويستشرف على سر العبودية. فلا يرى وجه العبودية وحقيقتها إلا من يرى وجه الربوبية. ووجه العبودية هو أن لا يكون للألوهية فيه رائحة البتة، لا بقول ولا فعل. فعين الاختصاص يجمعك على سيدك، فلا تكن آبقا. وليس كذلك من لم يكن له وجه الاختصاص».

تعقيب: مما يناسب هذا التجلي الآية 105: [والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم].

97– شرح تجلي القلب

نص التجلي

أول ما يقام فيه العبد، إذا كان من أهل الطريق، في باب الفناء والبقاء. فإذا تحقق به، استشرف على معرفة القلب الذي وسع الحق. فإذا علم قلبه، عرف أنه البيت الذي يحسن فيه السماع؛ وهو المعبر عنه بالمكان ، الذي هو أحد شروط السماع. وعند ذلك يحصل له علم السماع. فيسمع الحق بالحق، في بيت الحق. وبالسماع وقع الخروج إلى الوجود من العدم .

97- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي في أثناء شرحه لهذا التجلي، يقول ما هذا معناه: أول ما يقام العبد فيه، إذا ما كان من أهل الطريق، في الفناء والبقاء. فيستشرف حينئذ على معرفة القلب. فيعلم عمن فني ومع من بقي. فالعوام بقوا مع الكون، وفنوا عن المكون. وقامت بهم المواجيد في الولد والدنيا والدراهم، وجميع محبوبات الطباع. وأما المريدون فبالضد من ذلك، فإذا تحققوا بالفناء، واستشرفوا على معرفة قلوبهم التي وسعت الحق، يعرفون سر الحق، ويؤهلون للسماع من الحق بالحق، في كل شيء ومن كل شيء. ومن كان هذا مقامه في السماع، فإنه لا يعترض عليه إذا سمع السماع المقيد، إلا أن يكون قدوة فيتركه لئلا يفتح للمريدين باب البطالة. كما قالت الأشياخ: إذا رأيت المبتدي يحوم حول السماع، فاعلم أن فيه بقية من البطالة. واعلم أن مقام السماع هو الأول والآخر؛ وهو السماع المطلق لا المقيد. لأن أول ما خوطبت به الأعيان بـ«كن»، فبرزت لتنظر من دعاها. ثم نظرنا حكمها في آخر مرتبة وهي الجنة، فرأينا أنهم إذا دخلوا الجنة يقال لهم: تمنوا، فيقولون: قد بلغنا الأماني، وهل أبقيت لنا شيئا؟ أو ما هذا معناه. فيقول الحق: «نعم، بقي لكم رضائي عنكم، فلا أسخط عليكم أبدا». فيكون هذا السماع خاتمة أمرهم، ومكمل طيب عيشهم، أبد الأبد. فبالسماع كملت المراتب آخرا، وبالسماع وجدت الأعيان أولا. وقد قالوا: إن الخاتمة عين السابقة».

تعقيب:

السماع الحقيقي هو سماع القلب. وورد في سورة البقرة ذكر القلب نحو 13 مرة، كما في الآية 97 : [قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ].

ووردت فيها أيضا رموز قلبية ، كالكعبة والمساجد وتابوت السكينة.

ولمعرفة مقام الفناء والبقاء ينظر في الفتوحات الباب 220 والباب 221. ولمعرفة مقام السماع وتركه الباب182 والباب 183. ولمعرفة المكان وأسراره الباب 194.

98– شرح تجلي خراب البيوت

نص التجلي

محوتني عنك وأثبتني	فيك فعين المحو عين الثبوت
عجبت منكم حين أبعدتمو	من جاءكم من خلف ظهر البيوت
إن صحّ لي الساكن يا سيدي	فما أبالي من بيوت تفوت
أوهن بيت قد أبنتم لنا	هذا الذي يعزى إلى العنكبوت
لا فرق عندي بينه في القوى	وبين ما عاينت في الملكوت
ما قوة البيت سوى ربّه	ويخرب البيت إذا ما يموت

98- إملاء ابن سودكين:

قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: قوله: «محوتني عنك»، البيت. أي: أفناك عنك وأبقاك فيه. فإن لم تعلم في حال رؤيته أنك تراه.، فأنت ممحو العين في وجوده، لكونه محاك عن معرفتك بالشهود، مع ثبوت الشهادة لك، وجريان حكمها فيك، وظهور آثارها عليك. قوله: «عجبت منكم حين أبعدتم... »، إلى آخر البيت. أي: عجبت كيف أخذتم طريقا مخصوصا؟ مع كون جميع الطرق موصلة. فلم يثبت القرب والتخصيص إلا لطريق خاص، دعوتم العباد من بابها خاصة دون غيرها. قوله: «إن صح لي الساكن... »، إلى آخر البيت. أي: إني وإن فاتني الطريق الخاص، وثبت لي أنك معي في كل طريق، فلا أبالي، بعد شهودي لك، ما فاتني من الطرق. وقوله: «أوهن بيت... »، إلى آخر البيت. أراد بالعنكبوت ما ضرب الله به المثل في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت/41]، وهو كونها لم تتخذ بيتا يحصنها. فقال: أنا، إذا كنت أنت معي، فلا أبالي، ولو كان بيتي مثل هذا البيت الضعيف المضروب به المثل. وكل ذلك لوجود الاستغراق. ومعلوم قطعا أنه إذا صح الساكن، انطرد كل ضرر وشر. وقوله: «لا فرق عندي... »، البيت، أي: أن العرش إذا لم تكن عليه، لا فرق بينه وبين بيت العنكبوت، وإذا كنت فيهما معا، فالسرور بك، وبشهودك يغيب عن البيت، لوجود شرف الساكن. ولهذا قال ما ختم به

المعنى وهو: «ما قوة البيت سوى ربه... » إلى آخر البيت».

تعقيب: إبعاد من جاء من ظهر البيوت، له الآية 189: [وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ].

وعن خراب بيوت الله جاءت الآية 114 :[وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَـئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ لهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (114) وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ]. والآية84 : [وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ].

و"ما قوة البيت سوى ربه" يناسب الآية 165 : [أن القوة لله جميعا].

99 - شرح"ومن تجلي الفناء"

نص التجلي

إذا أفناك عنك في الأشياء، أشهدك إياه محركها ومسكنها. وإذا أفناك عنك وعن الأشياء، أشهدك إياه عينا. فإن عقلت أنك راء، فما أفناك عنك. فلا تغلط. وهذا هو فناء البقاء. ويكون عن حصول تعظيم في النفس .

البقاء: نسبتك إليه؛ والفناء نسبتك إلى الكون. فاختر لنفسك لمن تنتسب .

99- سماع ابن سودكين:

«ومن تجليات الفناء: « قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: من قال: فنيت عن الأشياء، فقد كذب بقوله، لأنه ما قال: «فنيت عن الأشياء» إلا وقد رأى الأشياء. وقوله: «أشهدك أنه محركها ومسكنها»، أي: ترى أن لا فاعل إلا الله تعالى، لكونك رأيت سريان التوحيد في الأشياء. وقوله: «إذا أفناك عنك وعن الأشياء أشهدك إياه عينا». أي: تشاهد تحقق فنائك: وهو عدم رؤياك لرؤياك. فتكون متصفا بالفناء، باقيا فيه. فمقامك الفناء عن الفناء، وأنت باق في مقام البقاء في هذه الحالة، فلا تعلم أنك مشاهد ولا راء. ولو علمت ذلك لكنت مشاهدا لفنائك، لا لمن فنيت فيه. وإذا رجع العارف وسئل، اقتضى له تحرير العبارة أن يقول: كنت باقيا بالله. فينتسب إلى الحق بالحق. والله يقول الحق».

تعقيب:

للبقاء بعد الفناء آيات، كالآية 56: [ثم بعثناكم من بعد موتكم]؛ والآية 243 : [فقال لهم

موتوا ثم أحياهم].

وقول الشيخ في شرحه: " ترى أن لافاعل إلا الله تعالى"، تكرر في نصوصه مرات لا تكاد تحصى، منها ما فصله في شرحه الإشاري لكلمة " الردة"، على بساط الجمال في حضرات التوحيد العلوية، لا من حيث دلالتها المألوفة في عالم الظلمة والقهر السفلي، وذلك في الباب:**495 في معرفة حال قطب كان منزله:"وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ" (الآية 217 من سورة البقرة)، حيث قال:**

فإنه كافر بالدين أجمعه		**من يرتدد منكم عن دينه ويموت**
مخالف جاءه من غير موضعه		**لأنه أحدىّ العين ليس له**
بذا أتى الحكم فيه من مشرعه		**وإن إتيانه بالكل شرعته**

الضمير في "إنه" يعود على الدين. قال الله تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً". فالمراد هنا بضمير "منكم"، ليس إلا الأنبياء - عليهم السلام - لا الأمم؛ لأنه لو كان للأمم، لم يبعث رسول في أمة قد بعث فيها رسول، إلا أن يكون مؤبداً لا يزيد ولا ينقص؛ وما وقع الأمر كذلك. فإن جعلنا الضمير في قوله "منكم" للأمم والرسل جميعاً، تكلفنا في التأويل شططاً لا نحتاج إليه. فكون الضمير كناية عن الرسل، أقرب إلى الفهم، وأوصل إلى العلم. ويدخل في ذلك عموم الرسالة وخصوصها. وقال- صلى الله عليه وسلم - : "من بدل دينه فاقتلوه". فاختلف الناس في اليهودي إن تنصر، والنصراني إن تهوّد، هل يقتل أم لا؟ ولم يختلفوا فيه إن أسلم، فإنه - صلى الله عليه وسلم - ما جاء يدعو الناس إلا إلى الإسلام. وجعل علماء الرسوم أن هذا تبديل مأمور به؛ وما هو عندنا كذلك. فإن النصراني وأهل الكتاب كلهم، إذا اسلموا ما بدلوا دينهم؛ فإن من دينهم الإيمان بمحمد- صلى الله عليه وسلم- ، والدخول في شرعه إذا أرسل، وأن رسالته عامة. فما بدّل أحد من أهل الدين دينه إذ أسلم. فافهم . وما بقي إلا المشرك؛ فإن ذلك ليس بدين مشروع؛ وإنما هو أمر موضوع من عند غير الله. والله ما قال: "إلا من يتردد منكم عن دينه"، ورسول الله- صلى الله عليه

وسلم- يقول: "من بدل دينه"، وإنما لم يسم الشرك ديناً، لأن الدين الجزاء، ولا جزاء في الخير للمشرك على الشرك أصلاً، لا فيما سلف ولا فيما بقي. وإذا آل المشرك إلى ما يؤول إليه في النار، التي هي موطنه الذي لا يخرج منه أبداً، فإن ذلك ليس بجزاء، وإنما ذلك اختصاص سبق الرحمة التي وسعت كل شيء، فيظهر حكمها فيه في وقت ما، عند إزالة حكم الغضب الإلهي. فما أراد بالدين إلا الذي له جزاء في الخير والشر. ولو أراد الدين الذي هو العادة، مثل قول إمرؤ القيس:

وجارتها أم الرباب بمأسل		كدينك من أم الحويرث قبلها

أراد بالدين هنا العادة. ونحن إنما تكلمنا في الدين المشروع، الذي العادة جزء منه. فيكشف للذاكر بهذا الذكر: علم الارتداد، وهو الرجوع الذي في قوله: "وإليه يرجع الأمر كله". فمن الناس من عجل له هنا الرجوع إلى الله، وليس ذلك إلا للعارفين بالله، فإنهم يرجعون في أمورهم كلها إلى الله؛ ولا يزالون يستصحبهم ذلك إلى الموت، فيموتون عليه. وإنما وصفوا بالكفر، لأنهم تستروا بالأسباب، ولم يقولوا بإبطالها؛ فهم في نفوسهم وحالهم مع الله، وبظاهرهم في الأسباب. فإنهم يرون الأسباب راجعة إلى الله، فرجعوا لرجوعها، ورجعوا بها إلى الله. فلما لم يفقدهم أصحاب الأسباب في الأسباب، تخيلوا فيهم أنهم أمثالهم فيما هم فيه. فجاءت هذه الآية ذمًّا في العموم، وحمداً ومدحاً في الخصوص. ولهذا تممها فقال فيهم: إن أعمالهم حبطت، لأنه أضافها إليهم. وأعطاهم الرجوع إلى الله العلم بأن أعمالهم إلى الله لا إليهم، فحبطت أعمالهم من الإضافة إليهم، وصارت مضافة إلى الله، كما هي في نفس الأمر. وقوله: "في الدنيا"، يريد من عجل له الكشف عن ذلك هنا. وقوله:"في الآخرة"، يريد من أخر له ذلك، وهو الجميع إذا انكشف الغطاء. وأما إضافة الدين إليه في قوله: "عن دينه"، إنما الدين لله، فإن الراجع إذا رآه في رجوعه لله لا إليه، زالت هذه الإضافة عنه لشهوده. وإنما قلنا بإضافة الدين إليهم في هذه الآية، لأنه أظهر في الحكم، من أجل قوله: "حتى يردّوكم"، يعني في الفتنة عن دينكم "إن استطاعوا"؛ فأضاف الدين إليهم. فكان الأوجه أن يكون في ضمير الهاء، على ما هو عليه في ضمير الخطاب سواء. وإن جاز أن يكون ضمير الهاء يعود على الله؛ لكن الأصل في الضمائر كلها عودها على

أقرب مذكور، إذا عريت عن قرائن الأحوال. وقوله في تمام الهجير: "وأولئك هم الخاسرون" لهذا الكشف، لأنهم رأوا ما كانوا يتخيلون فيه أنه إليهم ليس إليهم، فخسروا رأس المال، ولا أعظم خسراناً منه. فما كان من الله إليهم بعد هذا من الإنعام، فإنما هو من الاسم "الوهاب" المعطي لينعم. فما لهم في نظرهم عطاء جزاء لعامل. فهذا وأمثاله، هو الذي يعطي هذا الذكر لمن كثر دؤوبه عليه].

100 – شرح تجلي الرؤية

نص التجلي

اطلب الرؤية ولا تجزع من الصعق؛ فإن الصعق لا يحصل إلا بعد الرؤية؛ فقد صحت؛ ولابد من الإفاقة، فإن العدم محال .

100- سماع ابن سودكين

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه مجملا: هذا التجلي يتضمن تجسير الطالبين على جناب الحق. وذلك ثقة من الشيوخ بفضل الله وكرمه وحبه للمتهجمين على فضله. وهو سبحانه يحب من يدل الطالبين عليه، كما قال لداود عليه السلام: «يا داود إذا رأيت لي طالبا، فكن له خادما». والسلام».

تعقيب: مما يناسب هذا التجلي الآية 55 : [وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ]؛ والآية 108 : [أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ].

101– شرح تجلي الـدور

نص التجلي

سألت: كيف تصح العبودية ؟ فقيل: بصحة التوحيد. قلت: وبماذا يصح التوحيد؟ قيل: بصحة العبودية. قلت: أرى الأمر دوريا؛ قيل: فما كنت تظن ؟ قلت: دليل ومدلول؛ قال: ليس الأمر كذلك، لا دليل ولا مدلول. قلت: من شأن العبد أن يفعل ما يؤمر به؛ قيل: من شأن العبد أن يسمع ما يفعل به .

101- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: سألت كيف تصح العبودية؟ قيل: بالتوحيد، لأنه إن لم يفرد الواحد، لا يصح لي توحيد. قلت: وبماذا يصح التوحيد؟ قال: بوجود العبودية. قلت: فأرى الأمر دوريا. قال: ليس دوريا إلا بهذا الترتيب الذي عبرت به عنه. فعبارتك اقتضت ذلك، واشتراطك لهذا الشرط جعل الأمر دوريا. وليس هو كذلك في نفس. قيل فما تظن؟ قلت: دليل ومدلول. فقال: لا مدلول ولا دليل، أي لا تنظر نفسك من كونك دليلا، إذ لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة، ولا مناسبة. فإذا نظرته بعينه غبت فيه وذهب رسمك. والحاصل أنه ليس في الوجود إلا واحد.
قوله: «قلت: من شأن العبد أن يفعل ما يؤمر به. فقال: بل من شأن العبد أن يسمع ما يفعل به». أي: لا ينبغي أن ينسب الامتثال إليه في هذا المشهد، إذ لو ثبت له ذلك لثبت له حول وقوة وإرادة. وإذا اتصف بعلم ما يفعل به، ثبت له بذلك علمه بقيامه الآثار به، والحال أنه هو محل لها فقط، فبرئ من النفي والثبوت جميعا».

تعقيب: قوله: "من شأن العبد أن بسمع ما يفعل به"، هو من تجليات اسمه تعالى " السميع " الذي تكرر فى البقرة سبع مرات؛ وتكررت فيها مشتقات السمع نحو سبع مرات أيضا.
ومن الآيات المناسبة له، أي المناسبة للسمع والطاعة الذاتية، الآية 131 : [وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ{130} إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ]؛ والآية 258 : [آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ]

102 – شرح تجلي الاستعجام

نص التجلي

حبيبي: استعجم الأمر عن الوصف، واشتغل الكل بالكل، فلا فراغ. حبيبي : دعينا، فتركنا – برفع الدال والتاء- ، فبقينا، ففقدت الأحوال .

فأبدى وجود الوجد ما كان يكتم- برفع الياء- **ولاحت رسوم الحق منا ومنهم.**

102- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي- سلام الله عليه - يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا

معناه: هذا التجلي من تتميم التجلي الذي قبله، أي: لم يبق بيان لهذا المشهد، فإن بابه الحيرة؛ ولذلك عبر عنه بالاستعجام. قوله: «حبيبي دعينا فتركنا فبقينا... إلى قوله: فأبدى وجود الحق ما كان يكتم»، أي: جاء الوجد، فأبدى وجودا لم يكن معلوما قبل ذلك، وهو المشار إليه: «ما كان يكتم»، وكل وجد لا يكون عنه وجود، فليس بوجد محقق، بل هو وجد طبيعي. والذي كان مكتوما هو العبد، لأن التجلي يمحو آثاره. وقوله: «ولاحت رسوم الحق منا ومنهم»، أي: كل من الحق والعبد دال أن ما ثم إلا الحق. والله يقول الحق**».**

تعقيب: استعجام الأمر عن الوصف، وفقدان الأحوال، وظهور رسوم الحق من الحق ومن العبد، كلها منطوية في "وجه الله" من الآية 272 : [لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِيْ مَنْ يَشَآءُ وَمَا تُنْفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُوْنَ إِلاَّ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللهِ وَمَا تُنْفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُوْنَ].

103 – شرح تجلي الحظ

نص التجلي

حبيبي: انظر إلى حظك منك، فأنت عين الدنيا والآخرة. فإن رأيتك ثم، فاعلم أنك مطرود، وخلف الباب طريح. حظك يدركك، فلا تسع له. حبيبي: لا تغب عنه فيفوتك؛ غب به عنك .

صير الأعـين عينـا واحـدا   فوجود الحق في رفع العـدد.

103- إملاء ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أي أنت المقصود من الدارين، فأنت عينهما. وأنت مقصودي من العالم. فإن كنت ترى نفسك في عين الحظ، فاعلم أنك مطرود. وإن رأيتهما، وما أنت فيهما، فأبشر بنيلهما من غير طلب لهما. قوله: «صير الأعيان عينا واحدا»، إلى آخر البيت. لأنه تعالى لا يتعدد. فانظر بعين الأحدية في المجموع من غير أن تعدده. والله يقول الحق**».**

تعقيب : حظ النفس هو ما أهل به لغير الله المذكور في الآية 173 : [إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِّ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ].

104 – شرح تجلي الأماني

نص التجلي

أماني النفوس تضاد الأنس بالله- سبحانه -،لأنه لا يدرك بالأماني. ولذلك قال: (وغرتكم الأماني). وأماني النفس، حديثها بما ليس عندها؛ ولها حلاوة إذا استصحبها العبد، فلن يفلح أبدا. هي ممحقة الأوقات؛ صاحبها خاسر؛ لذتها زمان حديثها. فإذا رجع مع نفسه لم ير في يده شيئا حاصلا. فحظه ما قال من لا عقل له :

أماني إن تحصل تكن أحسن المنى   وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا

حبيبي: تترك الأنس بربك لمنية نفسك؟ ما هذا منك بجميل. لا يغرنك إيمانك ولا إسلامك ولا توحيدك؛ أين ثمرته؟ إن خرج روحك في حال أمانيك وأنت لا تشعر، ما يكون حالك؟ وأنت لا ترى بعد الموت إلا الذي مت عليه. ولو لم يكن عندك سوى الأماني فأين التوحيد؟ وأين الإيمان؟ خسرت وقتك .

حالي وحالك في الرواية واحد   ما القصد إلا العلم واستعماله

104- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي- سلام الله عليه - يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: الأماني متعلقها العدم، فإنها تضاد الأنس بالله. وللأماني حلاوة وهمية، فمن استحلاها لم يفلح أبدا، لكونه فني عن وقته الذي كان ينبغي أن يعمره بأمر وجودي باق، فاشتغل بأمر عدمي لم ينتج له سوى الخسارة. فتحفظ من الأماني جهدك. والله يقول الحق».

تعقيب:

مما يناسب هذا التجلي الآية 78 : [وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ]؛ والآية 111 : [وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ].

105 – شرح تجلي التقرير

نص التجلي

طلب الحق منك قلبك؛ ووهبك لك كلك. فطهره، وحله بالحضور، والمراقبة، والخشية، كما أشار إليك في هذا بقوله تعالى: (إن لك في النهار سبحا طويلا). فأعطاك أربعا وعشرين ساعة، وخصص منها أوقات فرائضك، ما يكون فيها نصف ساعة أبدا. وقال لك: اشتغل بجميع أوقاتك في مناجاتك وأكوانك، وفرغ لي هذا القدر من الزمان، وقد قسمته لك على خمسة أوقات حتى لا يطول عليك.

فانظر يا أخي، أي عبد تكون؟ انظر هذا اللطف العظيم، من الجبار العظيم. لو عكس القضية ما كنت صانعا؟ ثم مع هذا اللطف في التكليف، أضاف إليه لطف الإمهال عند المخالفة؛ فأمهلك، ودعاك، وقنع منك بأدنى خاطر وأقل لمحة، بالله يا مسكين، من يفعل معك ذلك غيره؟ تبارز مثل هذا السيد الكريم ، رب هذا اللطف العظيم والصنع الجميل بالمخالفات، ولا تستحي. لا يغرنك إمهاله، فإن بطشه شديد : "وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد". مالك قرية سوى نفسك؛ وإذا أخذها مثل هذا الأخذ، فمن يقرأ؟ ومن يتعظ ؟ الشقي من وعظ بنفسه؛ وما وعظ الله أحدا بنفسه حتى وعظه بغيره، من لطفه. فانظر أي عبد تكون ؟ السباق السباق في حلبة الرجال. لا يغرنك من خالف فجوزي بأحسن المعارف، ووقف في أحسن المواقف، وتجلت له المشاهد؛ هذا كله مكر به، واستدراج من حيث لا يعلم. قل إذا احتج عليك بنفسه :

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

105- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: شرح هذا التجلي فيه، لكونه ظاهر المعاني. وهو تجلي التوبيخ للعبد، وإنباء عن أمر محقق، يقتضي الأدب الإلهي، ويستدعي الحضور التام، وعمارة القلب دائما، والله يقول الحق».

تعقيب:

في البقرة آيات كثيرة تتعلق بالتقرير، كالآية 84: [وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ]. ومنها آيات كثيرة حول تقرير النعم على بني إسرائيل ، وكفرهم بها، كالآيات من الآية 40 إلى الآية 75. و:92-93.و:

.123-122

106 – شرح تجلى نكث المبايعة

نص التجلي

المبايعون ثلاثة: الرسل، والشيوخ الورثة، والسلاطين. والمبايع- بفتح الياء- على الحقيقة في هؤلاء الثلاثة واحد، وهو: الله- تعالى- . وهؤلاء الثلاثة شهود لله – تعالى- على بيعة هؤلاء الأتباع. وعلى هؤلاء الثلاثة، شروط يجمعها: القيام بأمر الله. وعلى الأتباع الذين بايعوهم، شروط تجمعها: المبايعة فيما أمروا به. فأما الرسل والأشياخ، فلا يأمرون بمعصية أصلا؛ فإن الرسل معصومون من هذا، والشيوخ محفوظون .
وأما السلاطين، فمن لحق منهم بالشيوخ كان محفوظا، وإلا كان مخذولا. ومع هذا، فلا يطاع في معصية، والبيعة لازمة حتى يلقوا الله . ومن نكث من هؤلاء الأتباع، فحسبه جهنم خالدا فيها، لا يكلمه الله، ولا ينظر إليه، ولا يزكيه، وله عذاب أليم ؛ هذا حظه في الآخرة . وأما في الدنيا، فقد قال أبو يزيد البسطامي، في حق تلميذه لما خالفه: "دعوا من سقط من عين الله"، فرئي بعد ذلك مع المخنثين، وسرق فقطعت يده؛ هذا لما نكث . أين هو ممن وفى ببيعته؟ مثل تلميذ داود الطائي الذي قال : " ألق نفسك في التنور"، فألقى نفسه فيه، فعاد عليه بردا وسلاما؛ هذا نتيجة الوفاء .

106- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: تجلي نكث المبايعة، مقتضاه التحريض على الوفاء بالعهد لله تعالى، ثم لأنبيائه ورسله عليهم السلام، ثم للشيوخ الأولياء، ثم لأولي الأمر **».**

تعقيب: آيات المبايعة في البقرة كثيرة : 40/59/63/64/83/100/ وقصة نكث غالب جنود طالوت بيعتهم لملكهم(الآيات من: 246 إلى 251). فالآية 40 : [وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ].والآية 63-64 : [وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (63) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ

لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (64) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ].

وفي الفتوحات تكلم الشيخ في الباب 336 المتعلق بسورة الفتح عن مبايعة الأرواح والكائنات القطب الخليفة عندما يتولى منصبه،وعنوانه:" في معرفة منزل مبايعة النبات القطب" ، وكذلك في الباب 270 المتعلق بسورة "الناس". وفي منازلة الباب431 تكلم عن لوازم الخلافة ؛ وهذه المنازلة مرجعها إلى سورة البقرة ، حسب الترتيب الخفي لأبواب المنازلات التسعة والسبعين من الفصل الخامس من الفتوحات. وفيه يقول:

[«الباب الأحد و الثلاثون و أربعمائة في معرفة منازلة من حجبته حجبته»

حجاب العبد منه و ليس يدري **فيا قوم اسمعوا قولي تفوزوا** **فلفظة نستعين قد أظهرتنا** **فنحن التائهون بكل قفر**		**بأن وجوده عين الحجاب** **بما قد قال في أم الكتاب** **وأفعالي و عيني في تباب** **ونحن الواقفون بكل باب**

قال الله تعالى: "وَما أَرْسَلْنا من رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ"، فإذا خاطبهم، ما يخاطبهم إلا بما تواطئوا عليه؛ و إذا ظهر لهم في فعل من الأفعال، فلا يظهر لهم إلا بما ألفوه في عاداتهم. و من عاداتهم مع الكبير عندهم إذا مشى أن يحجبوه، و معناه أن يكونوا له حجبة بين يديه، كما قال: "نُورُهُمْ يَسْعىبَيْنَ أَيْدِيهِمْ". و سبب ذلك أن الكبير لو تقدم الجماعة لم يعرف، و لم تتوفر الدواعي إلى تعظيمه؛ فإذا تقدم الحجاب بين يديه طرقوا له، و تأهبت العامة لرؤيته، وحصل في قلوبها من تعظيمه على قدر ما يعرفونه من عظمة الحجبة في نفوسهم، فيعظم شأنه.

فإذا أراد الله تعظيم عبد عند عباده، عدل به عن منزلته، و كساه خلعته، و أعطاه أسماءه، و جعله خليفة في خلقه، وملكه أزمة الأمور، و حمل الغاشية بين يديه كما يحمل الملك الغاشية بين يدي ولي عهده، و إن كان في المنزلة أعظم منه. و لا بد لمن هذه حالته أن يعطي المرتبة حقها؛ فلا بد أن ينحجب عن رتبة عبوديته؛ وعلى قدر ما ينحجب عنها

ينحجب عن ربه. و لا يمكن إلا هذا؛ فإن الحضرة في الوقت له، والوقت وقته، و الحكم للوقت في كل حاكم. ألا ترى الحق يقول عن نفسه إنه: "كُلَّ يَوْمٍ (هُوَ) في شَأْنٍ". فهو بحسب الوقت، لأنه لا يعطي إلا بحسب القابل، فالقبول وقته، حتى يجري الأمور على الحكمة. و لما كان الوقت لصاحبه، حكم عليه بما يظهر به. و قال – صلى الله عليه وسلم -: "لا يؤمن الرجل في سلطانه و لا يقعد على تكرمته إلا بإذنه". و لو كان الخليفة بنفسه، إذا دخل دار أحد من رعيته، فالأدب الإلهي المعتاد يحكم عليه بأن يحكم عليه رب البيت، فحيثما أقعده قعد ما دام في سلطانه، و إن كان الخليفة أكبر منه و أعظم؛ و لكن حكم المنزل حكم عليه فرده مرءوسا.

ألا ترى أن وجود العبد، و أعني به العالم، ما ظهر إلا بوجود الحق و إيجاده، لأن الحكم له. ثم تأخر المتقدم و تقدم المتأخر. فلم يظهر للعلم بالله عين حتى أظهره العلم بالعالم؛ فكان ذلك جزاء الإيجاد؛ و عاد ذلك الجزاءعلى العالم بذلك، الناظر فيه؛ إذ لم يكن الحق محلا للجزاء؛ فعاد عمل العبد عليه؛ كما عاد عمل الحق على الحق بما وقع به الثناء عليه من المحدثات.

و قد اتفق لعارفين من أهل زماننا، فقال لي أبو البدر: دخلت على الواحد منهما بميافارقين، فذكرت له شأن العارف الذي ببغداد، فقال لي: إنه من جملة من يمضي أمري فيه. قال فجئت إلى العارف الآخر ببغداد، فقلت له: إني أدخلت بميافارقين على الوكاف، فذكرت له شأنك، فقال لي: إني رأيته في جملة من يمضي أمري فيه من خولي. فقال: كذا يزعم، و الله لقد رأيته يحمل الغاشية بين يدي. قال أبو البدر: فحرت بينهما و كلاهما صادقان عندي؛ فأزل عني هذه الغمة. فقلت له - رحمه الله-: كل واحد منهما صدق، و إن كل واحد منهما رأى صاحبه في سلطانه و في محله، و الحكم لصاحب المحل، فذلك كان حكم المحل لا حكم مراتبهما؛ وأما مقامهما فلا يعرف من هذا، وإنما يعرف من أمر آخر. فسر بذلك، وعرف أنه الحق.

فينبغي للمنصف أن يعرف المواطن و أحكامها. أين موطن الغضب الإلهي من موطن الرضا؟ يفعل العبد فعلا فيسخط ربه به عليه، فهو جنى على نفسه، والحق بحكم ذلك الواقع بين عفو ومؤاخذة. ويفعل ذلك العبد فعلا يرضي به ربه، فهو الذي أرضاه كما أسخطه.

فالحق مع عباده بحسب أحوالهم؛ غير هذا ما يكون. انظر في أحوال الخلق في الكثيب إذا نزلوا على الحق، هنالك يتفرج العارفون فيما ذكرناه؛ فإذا عادوا إلى جناتهم و أهليهم، و تجلى الحق لهم يتغير الحال منهم، لكون المنازل لهم، و منزل الكثيب له.
إذا كان الحق سمعك و بصرك، فقد نزل بك. فإن تأدبت معه في النظر والاستماع بقي عندك؛ وإن أسأت الأدب رحل عنك. و صورة الأدب معه موجودة فيما شرع لك أن تعامله به. فإذا دخلت عليه في بيته وهو المسجد، كان له الحكم فيك بسبب إضافة الدار إليه والحكم له؛ فأوجب عليك أن تحييه بركعتين، وأن لا تعمل فيه ما لم يأذن لك في عمله. فاعلم ذلك. وَ لله يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ].

107- شرح تجلي المعارضة

نص التجلي

لا تزاحم من لا يفنى برؤيتك ، ولا يشغله شأن عن شأن ؛ وذلك مخصوص مفردات الربوبية . ولا تغتر بقول عارف ، حين قال : " العارف لا يشغله شيء عن ربه، ولا يشغله ربه عن شيء " ؛ إنما أراد قوة الحضور . فما أشهدك قط إلا أفناك وأبقاك له ، ما أبقاك لك .

107- سماع ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لا تعارض موجودا، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتمْ﴾ [الحديد/4]، مع كونه لا يشغله شأن عن شأن. فإياك أن تدعي وتقول: إنه لا تشغلني الأكوان عن مشاهدة ربي، فليس الأمر كذلك. إنما هو الحضور معه الذي يبقى لك مع رؤية الكيان. وفي الناس من يشتبه عليه ذلك الأمر، فيجعل الحضور كالمشاهدة، ويجريهما على باب واحد، وليس ذلك كذلك. ولا تغتر بقول ذلك العارف: إنه لا يشغله شيء عن ربه، ولا يشغله ربه عن شيء. فهذا بابه قوة الحضور، لا المشاهدة. لأنه ما أشهدك قط إلا أفناك عنك. وهو قول السياري رحمه الله: «ما التذ عارف بمشاهدته». والله يقول الحق».

تعقيب:

قوة الحضور تجعل العبد دائم المراقبة لربه، وأنه العامل به فيه. أما في مقام البقاء له – تعالى - فهو الشاهد المشهود.وهو- تعالى- لا يشغله شأن عن شأن، وقد تكررت الآية : [وما الله بغافل عما تعملون] أربع مرات، وفي الآية 144 : [وما الله بغافل عما يعملون].

108 – شرح تجلي فناء الجذب

نص التجلي

لم يفن عن الأشياء، ولم يبق بالله، إلا مضطر؛ ولهذا يجيبه . فعلامة الاضطرار الإجابة . وهذا فناء الجذب، لأنه ما فني فيه إلا لحظ نفسه . فلما رآه زهد في حظه ؛ فقيل له :" ارجع"، قال : "ما علمت الأمر كذا، فالحمد لله الذي جعل حظي عين وصلي" .

108- إملاء ابن سودكين:

« قال جامعه: سمعت شيخي- سلام الله عليه- يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: تجلي فناء الجذب، هو تجلي الاضطرار. يقيمك الحق في حالة تنقطع عنك فيها الأسباب. فلا تجد متعلقا سواه، فتستند إليه استناد الاضطرار. فيكون ما ابتلاك، وهو ما اعتقدته بلاء، وهو عين النعمة والرحمة في حق السعداء. لأن حالة الاضطرار لا تتوقف على المؤمن فقط. ثم إنه ما فني إلا لحظ نفسه، وهو محل اضطراره. فلما جذبه إليه، وأشهده تجليه، ورآه في حظه، ترك حظ نفسه وزهد فيه. فقيل له: ارجع، فقال: إلى أين بقيت أرجع؟ وما كنت أعلم أن الأمر هكذا. فالحمد لله الذي جعل حظي عين وصلي».

تعقيب : مما يناسب هذا التحلي الآية 186 : [وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ]. وقد سبق شرح الشيخ لها.

109 – شرح تجلي ذهاب العقول

نص التجلي

المعرفة الخفية أنوار تشرق . فإن أخذتها العبارات، فبلسان لا يعقل ، وخطاب لا يفهم . فإذا رُدّ يقال له : ما قلت ؟ يقول : ما قلت . فيقال له : لا ينجلي ما قلت . فيقول : لأنه لم ينسمع . فيقال له : أعد . فيقول : حتى يعود . وعن مثل هذا يرتفع الخطاب : فإنه مجنون ، ونعم الجنون . صحة التوحيد ، وكتمان الأسرار ، وحسن الظن فيما لا يعلم ، من علامات من هو من أهل الله . والسلام .

109- سماع ابن سودكين:

« قال جامع هذه المنح الإلهية: سمعت سيدي وشيخي وإمامي- سلام الله عليه - يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: من تمكن من تدقيق الزمان ومعرفة دقائقه، وما يكون للحق في كل زمن فرد من الأحكام والتجليات، فإنه العارف للحق عن أمر واحد في كل زمان، بما يعطيه حكم ذلك الزمان. لا ينقال ذلك الأمر ولا ينحكى، إذ وقت العبارة عن الزمن المسؤول عنه، يكون الحكم فيه لزمن آخر، من مرتبة ثانية، تعطي حكما آخر. فكلما سئل العارف يقول: لا فرق بيني وبينك فيما تسأل عنه. فإني مشغول بوارد الزمان الثاني عن الزمان الأول. وكلانا في هذا الباب سواء. وهذا هو الاتساع الإلهي، الذي لا يقبل التكرار في العالم. وإن رأيته أنت مكررا فليس بمكرر، وإنما ذلك حفظ ما مضى لك وتذكرة به، فرأيته في عالم حفظك، وكان الآتي في الزمن مثله، لا هو. قال الله تعالى: ﴿وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة/24]، أي في الصورة. ومعلوم أنه ليس في الحكم بمتشابه. وقوله: «حتى يعود». يريد ما قاله الجنيد - رضي الله عنه - عندما سئل أن يعيد وارده ويمليه ليكتب عنه، فقال: «إن كنت أجريه، فأنا أمليه». وهذه الحكاية ذكرها القشيري- رضي الله عنه - في رسالته. وقد أحببت أن أذكرها هاهنا على نصها، وهي هذه: «قيل لعبد الله بن سعيد بن كلاب: أنت تتكلم على كلام كل أحد؛ وهاهنا رجل يقال له الجنيد، فانظر هل تعترض عليه أو لا؟ فحضر حلقته. فسأل الجنيد عن التوحيد فأجابه، فتحير عبد الله وقال: أعد علي ما قلت. فأعاد، ولكن لا بتلك العبارة. فقال: عبد الله: هذا شيء آخر لم أحفظه، تعيد علي مرة أخرى. فأعاد بعبارة أخرى. فقال عبد الله: ليس يمكنني حفظ ما تقول، أمله علينا. فقال: إن كنت أجريه، فأنا أمليه. فقام عبد ،قال بفضله، واعترف بعلو شأنه». رحمة الله تعالى عليهما**».**

تعقيب: في كلام الشيخ الذي نقله ابن سودكين حول هذا التجلي ذكر للآية المناسبة له، أي الآية 25 من البقرة، وقد سبق الكلام عنها : [وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ].

فلهذا التجلي الوسع الإلهي ، وقد سبق القول أن اسم الله : " واسع عليم " تكرر في البقرة

أربع مرات. وحكاية الجنيد مع عبد الله بن سعيد، ذكرها الشيخ في الباب348 من الفتوحات، وهويتعلق بسورة "يس".

وذهاب العقول بالجنون، ونعم الجنون، مناسب للآية 171 ، لكن بتأويلها على بساط الجمال العلوي كما سبق بيانه: [وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ]. وقد ختمت سورة البقرة بكلمة " الكافرين"، والكفر هو الستر، وهو ما أشار إليه بـ " كتمان الأسرار".

والســــــلام.

خــــــاتــمــة

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (285) لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (286).

آمـــــين

الفهـرس

الفصـل الخـامس

نصوص التجليات، وشروحها التي نقلها ابن سودكين عن كاتبها الشيخ محيي الدين، وتعقيبات لجامع هذا الكتاب، تبين الآيات المناسبة لكل تجل من سورة البقرة، مع نصوص من "الفتوحات" توضح وتفصل ما أجمل في التجلي.

شرح تجلي الإشارة من طريق السر

2 - شرح تجلي نعوت التنزه في قرة العين
3- شرح تجلي نعوت تنزل الغيوب على الموقنين
4 - شرح تجلي الإشارة من عين الجمع
5 - شرح تجلي الإنية من حيث الحجاب والستر
6 - شرح تجلي أخذ المدركات عن مدركاتها الكونية
7 - شرح تجلي اختلاف الأحوال
8 - شرح تجلي الالتباس
9 - شرح شرح تجلي رد الحقائق
10 - شرح تجلي المعية
11- شرح تجلي المجادلة
12 - شرح تجلي الفطرة
13 – شرح تجلي السريان الوجودي
14 - شرح تجلي الرحموت
15 - شرح تجلي الرحمة على القلوب
16 - شرح تجلي الجود
17 - شرح تجلي العدل والجزاء
18 - شرح تجلي السماع والنداء
19 - شرح تجلي السبحات المحرقة
20 - شرح تجلي التحول في الصور
21 - شرح تجلي الحيرة
22 - شرح تجلي الدعوى
23 - شرح تجلي الإنصاف
24 - شرح تجلي معرفة المراتب
25 - شرح تجلي المقابلة
26 - شرح تجلي القسمة
27 - شرح تجلي الانتظار